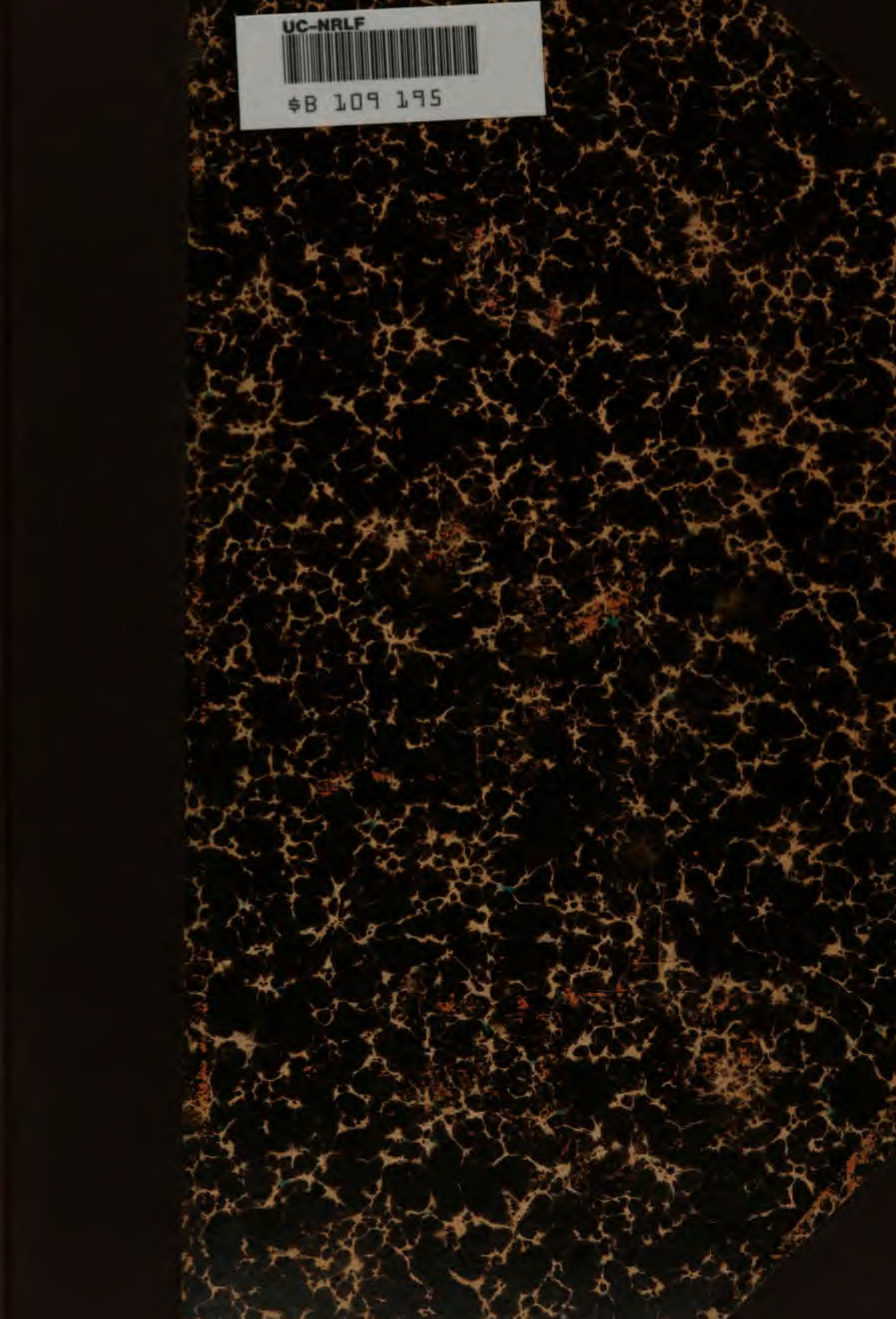
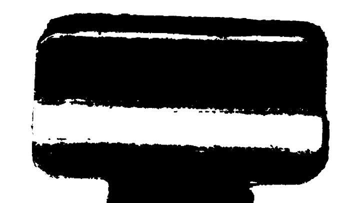
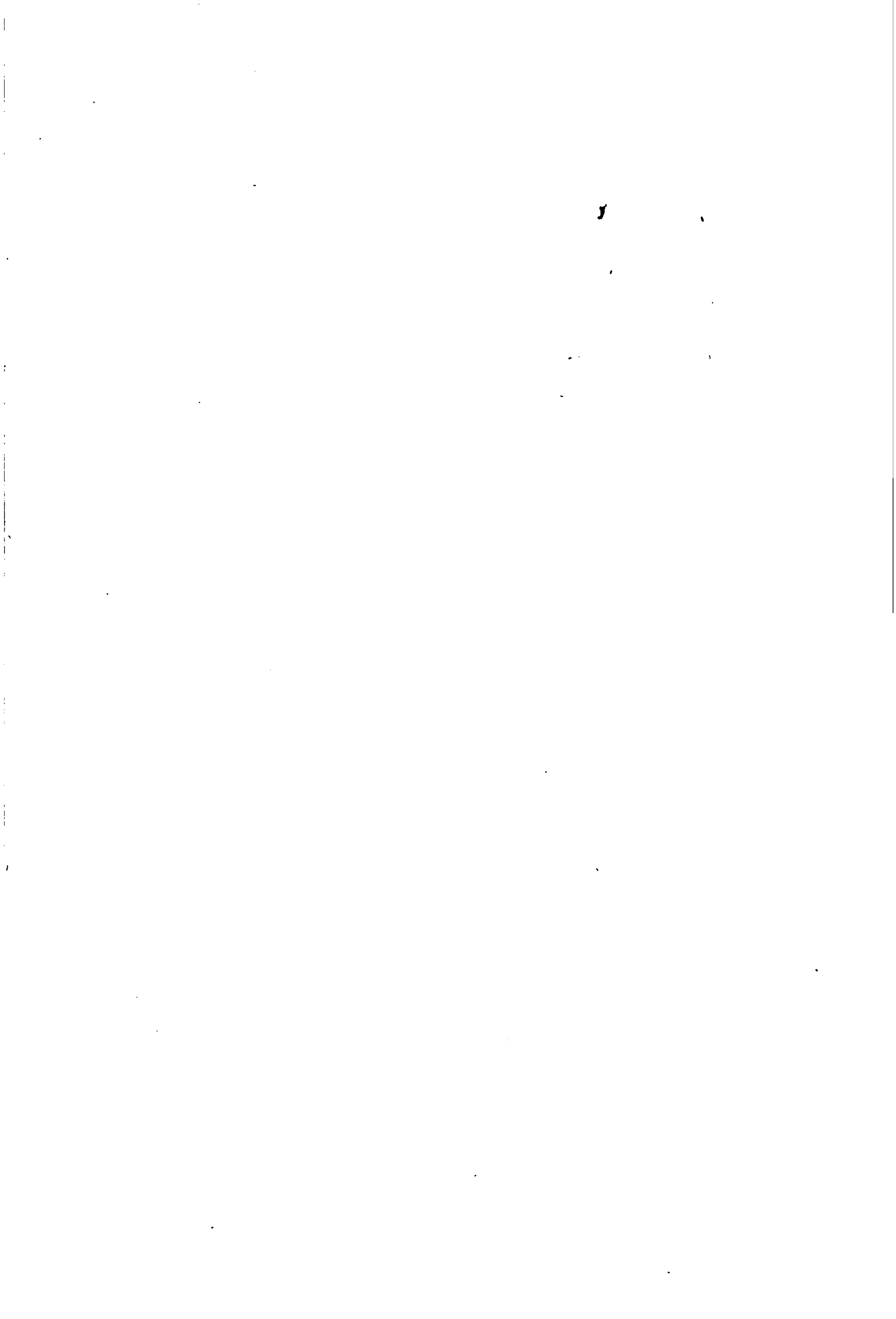


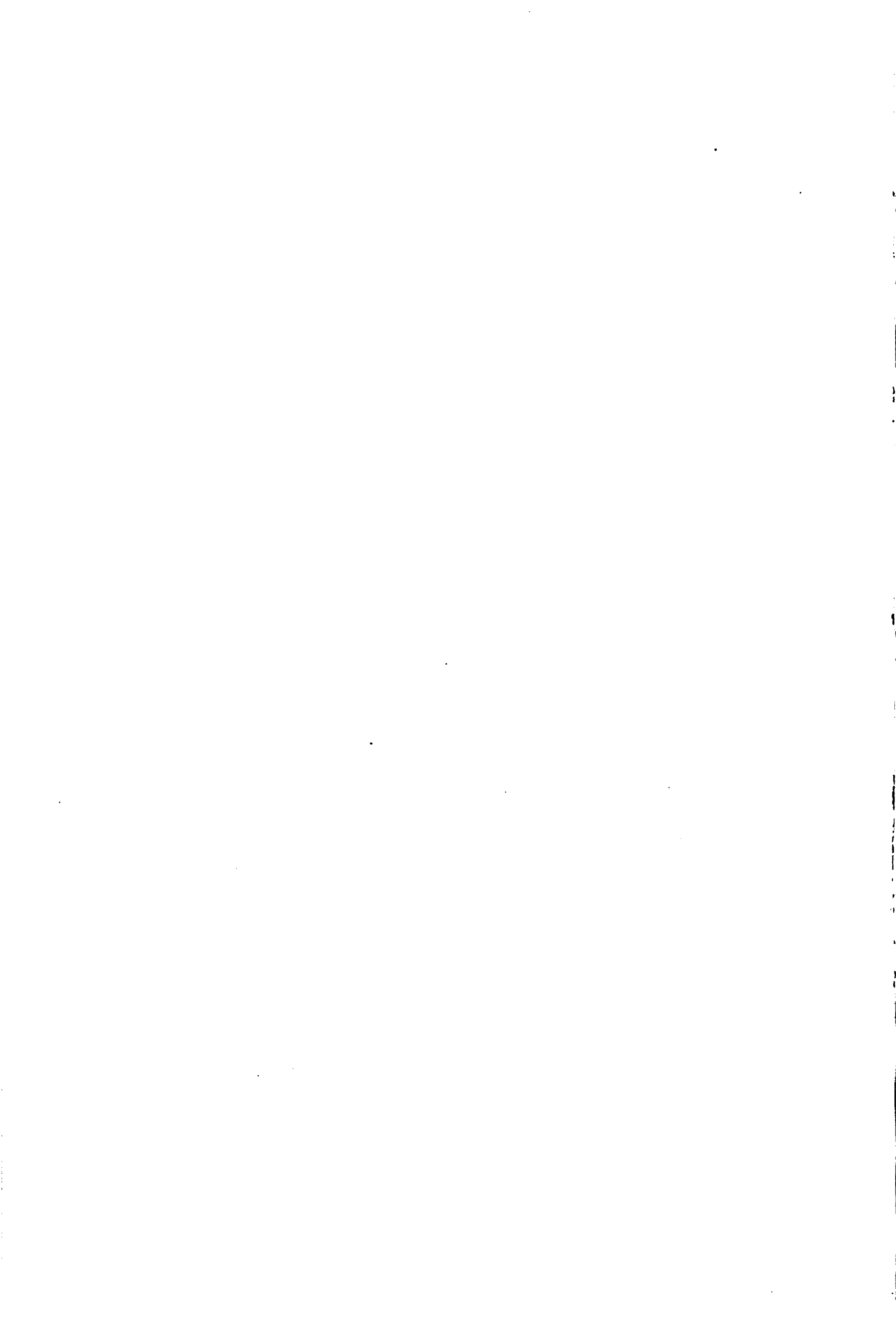
UC-NRLF
$B 109 195

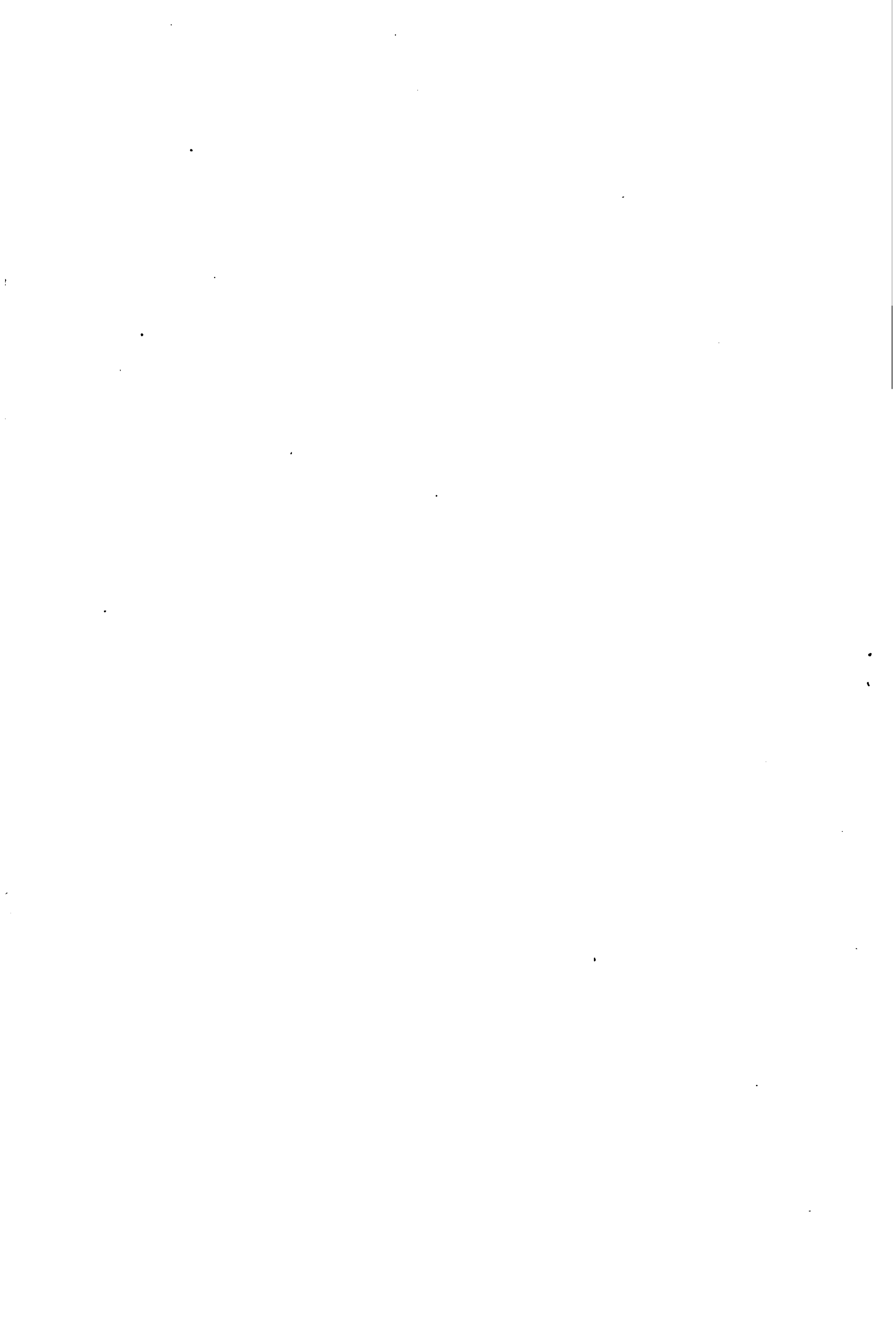












THEOLOGISCHE STUDIEN

DER

LEO-GESELLSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON

DR. ALBERT EHRHARD, UND DR. FRANZ M. SCHINDLER,

PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT STRASSBURG.

PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT WIEN.

18.

SEIPEL: DIE WIRTSCHAFTS-ETHISCHEN LEHREN DER KIRCHENVÄTER.



WIEN.

VERLAG VON MAYER & Co.

1907.

DIE

WIRTSCHAFTSETHISCHEN LEHREN

DER

KIRCHENVÄTER

DARGESTELLT VON

Dr. IGNAZ SEIPEL.



WIEN.
VERLAG VON MAYER & Co.
1907.

Imprimatur.

Ex Curia Archiepiscopali Viennensi, 6. Junii 1907.

Dr. Godefridus Marschall
Vicarius generalis.

Druck von Friedrich Jasper in Wien.

Vorwort.

Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter sind von großem Interesse für uns. Der Vorwurf, daß das Christentum zur Lebensverachtung und Weltflucht geführt und die Menschen für die Geschäfte des irdischen Lebens unfähig gemacht habe, wird durch nichts einfacher widerlegt als durch sie. Dem für einen künftigen Fortschritt in der weltlichen Kultur wichtigsten Elemente, der Schätzung der körperlichen und geistigen Arbeit, haben gerade sie erst zum Durchbruch verholfen. Das Streben der Väter ging dahin, den sittlichen Grundsätzen des Christentums auf allen Gebieten, also auch auf dem wirtschaftlichen, Geltung zu verschaffen. Eine Vorherrschaft der Kirche in dem Sinne zu begründen, daß diese die wirtschaftlichen Machtmittel in ihre Gewalt bringe und dadurch entweder einer Art von christlichem Kommunismus den Weg bereite oder doch denen, die wirtschaftlich tätig sind, ihre Bevormundung aufdränge, lag ihnen durchaus fern.

Um dies zur Darstellung zu bringen, gab es für den Verfasser der vorliegenden Schrift zwei Wege. Er konnte entweder die Väter nach Ort und Zeit in Gruppen zusammenstellen und innerhalb dieser sämtliche wirtschaftsethischen Lehren im Zusammenhang vorführen oder aber die Antworten, welche die Väter auf einzelne für die Moral des Wirtschaftslebens bedeutsame Fragen geben, in einem Zuge von den Aposteln an bis zum Ende des in Betracht kommenden Zeitabschnittes durchverfolgen. Der erste Weg versprach den Vorteil, daß jedesmal von den Zeitverhältnissen ausgegangen und von diesen aus die Lehre der Väter gewürdigt werden konnte. Dennoch hat der Verfasser den zweiten Weg gewählt, weil er meinte, so besser das veranschaulichen zu können, was ihm

das Allerinteressanteste an der ganzen Entwicklung zu sein schien, nämlich, wie Anschauungen, die ursprünglich dem Evangelium fremd waren, durch die fortgesetzte dialektische Verarbeitung von Seiten der Kirchenväter allmählich überwunden wurden, so daß sich diese schließlich immer wieder auf dem Boden der Sittenlehre des Evangeliums fanden. Um trotzdem die Lehren der Väter im gebührenden Zusammenhange untereinander und mit den Wirtschaftsverhältnissen ihrer Zeit darzulegen, wurde als Einleitung eine Übersicht über »Das römische Wirtschaftsleben in den ersten Jahrhunderten des Christentums« gegeben und am Schlusse das Kapitel über »Die innere Entwicklung der wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter« hinzugefügt.

Diese Entwicklung wurde nicht weiter als bis auf den heiligen Augustinus verfolgt, mit dem die altchristliche Literatur zweifelsohne ihren Höhepunkt erreicht hat. Daß der große Kirchenlehrer auch auf dem Gebiete der Wirtschaftsethik in vielen Fragen das entscheidende Wort gesprochen hat, wird das Folgende zu zeigen suchen.

Den Anlaß zur Abfassung dieser Schrift gab das im Jahre 1903 erschienene Buch: »Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters« von Theo Sommerlad. Da der Verfasser diesem weder in der Deutung und Verwertung aller angeführten Väterstellen noch weniger in Bezug auf das Gesamtergebnis der Untersuchung zustimmen konnte, war eine wiederholte polemisierende Stellungnahme gegen das genannte Buch unvermeidlich.

Wien, am 17. April 1907.

Inhaltsverzeichnis.

Verzeichnis der benützten Literatur.

I. Quellen.

1. Die Werke der Kirchenschriftsteller sind in der Regel nach Migne, Patrologia Graeca und Latina, zitiert. Anderen Quellenwerken wurden nur die folgenden entnommen:

a) die Schriften der apostolischen Väter aus Funk Franc. X., Opera patrum apostolicorum. I.[2] Tübingen, Laupp, 1901;

b) die apostolischen Konstitutionen aus desselben Didascalia et constitutiones apostolorum. I. und II. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1905;

c) die Canones Hippolyti und die ägyptische Kirchenordnung aus Achelis Hans, Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechtes. Erstes Buch: Die Canones Hippolyti. (In: O. v. Gebhardt und A. Harnack, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. VI. Leipzig, Hinrichs, 1891);

d) die anderen Apokryphen aus Preuschen Erwin, Antilegomena. Die Reste der außerkanonischen Evangelien und urchristlichen Überlieferung. 2. Aufl. Gießen, Töpelmann, 1905;

e) Cyprianus, Ad Donatum und Testimonia, sowie Pontius, Vita s. Cypriani, aus Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum, editum consilio et impensis academiae litterarum Caesareae Vindobonensis, ex recensione G. Hartelii. III./1. Wien, Gerold, 1871;

f) Sulpicius Severus, Chronica, aus derselben Sammlung, rec. Carolus Halm. I. Wien, Gerold, 1866;

g) Hieronymus, Praefatio in librum Job, aus Biblia sacra vulgatae editionis. Antwerpen, Verdussen, 1715;

h) Socrates, Historia ecclesiastica, aus Socrates' ecclesiastical history by William Bright. Second edition. Oxford, Clarendon press, 1893.

147. — De moribus ecclesiae catholicae: S. 112, Anm. 132, S. 129, Anm. 24. — De opere monachorum: S. 132, Anm. 29. S. 137, Anm. 41. S. 161, Anm. 89. S. 243, Anm. 155. — Sermo 9: S. 219, Anm. 91. — Sermo 42: S. 225, Anm. 113. — Sermo 50: S. 56, Anm. 25. S. 195, Anm. 24. — Sermo 83: S. 227, Anm. 118. — Sermo 177: S. 195, Anm. 25. — Sermo 206: S. 226, Anm. 117. — Sermo 210: S. 226, Anm. 116. — Sermo 355. de vita et moribus clericorum suorum: S. 80, Anm. 87. S. 114, Anm. 135. S. 116, Anm. 138. — Sermo 356. de vita et moribus clericorum suorum: S. 80, Anm. 86. S. 114, Anm. 136. S. 115, Anm. 137. S. 116, Anm. 138. S. 117, Anm. 139. — [Sermo 82. supposititius]: S. 144, Anm. 58.

[Barnabas], Epistola: S. 85, Anm. 91. S. 121, Anm. 3. S. 180, Anm. 138. S. 210, Anm. 64. S. 219, Anm. 92.

Basilius. Epistola 188. ad Amphilochium: S. 177, Anm. 133. — Hom. dicta tempore famis et siccitatis: S. 97, Anm. 114. — Hom. in divites: S. 44, Anm. 113. S. 64, Anm. 49. S. 96, Anm. 113. S. 204, Anm. 49, 50. S. 216, Anm. 83. — Hom. 3. in hexaëmeron: S. 183, Anm. 142. — Hom. 4. in hex.: S. 183, Anm. 143. — Hom. 7. in hex.: S. 61, Anm. 40. — Hom. 8. in hex.: S. 184, Anm. 145. — Hom. in illud Lucae: Destruam etc. (Luc. 12, 18): S. 95, Anm. 108. S. 216, Anm. 82. — Hom. de invidia: S. 193, Anm. 13. — Hom. in ps. 1: S. 192, Anm. 12. — Hom. in ps. 14: S. 166, Anm. 105, 106. S. 167, Anm. 107, 108. S. 216, Anm. 81. — Hom. in ps. 33: S. 64, Anm. 49. — Hom. in ps. 44: S. 59, Anm. 35. — Hom. in ps. 61: S. 61, Anm. 41. S. 190, Anm. 2. — Regulae brevius tractatae: S. 96, Anm. 112. — Reg. fusius tract.: S. 95, Anm. 109, 110. S. 96, Anm. 111. S. 126, Anm. 17. S. 127, Anm. 18. S. 129, Anm. 23. S. 204, Anm. 50.

Chrysostomus. De eleemosyna, hom. 3: S. 224, Anm. 108. — De Lazaro: S. 107, Anm. 121a. S. 194, Anm. 20, 21. S. 208, Anm. 58. S. 213, Anm. 74. — De poenitentia, hom. 7: S. 224, Anm. 109. — De sacerdotio: S. 238, Anm. 144. — In Matth., hom. 50: S. 224, Anm. 107. — hom. 56: S. 173, Anm. 121, 123. S. 218, Anm. 88. — hom. 66: S. 100, Anm. 118. — hom. 85: S. 101, Anm. 119. — hom. 86: S. 79, Anm. 84. — In Joann., hom. 32: S. 208, Anm. 59. — In acta apost.: S. 103, Anm. 120. S. 194, Anm. 17. — In ep. 1 ad Cor., hom. 5: S. 130, Anm. 27. — hom. 6: S. 101, Anm. 120. — hom. 7: S. 51, Anm. 11. — hom. 10: S. 56, Anm. 23. S. 109, Anm. 125. S. 193, Anm. 16. — hom. 11: S. 67, Anm. 54. — hom. 13: S. 56, Anm. 24. S. 174, Anm. 124. S. 195, Anm. 22. — hom. 15: S. 107, Anm. 121. — hom. 20: S. 130, Anm. 26. — hom. 21: S. 242, Anm. 151. — hom. 23: S. 67, Anm. 55. — hom. 25: S. 109, Anm. 124. — hom. 34: S. 55, Anm. 22. S. 108, Anm. 122, 123. S. 193, Anm. 15. S. 218, Anm. 89. — hom. 35: S. 208, Anm. 60. — hom. 39: S. 173, Anm.

122. — In ep. 2 ad Cor., hom. 12: S. 67, Anm. 54. — Hom. 15: S. 131, Anm. 28. — hom. 16: S. 225, Anm. 111. — In ep. ad Phil., hom. 2: S. 67, Anm. 56. — hom. 10: S. 194, Anm. 19. — hom. 15: S. 224, Anm. 110. — In ep. 1 ad Thess, hom. 10: S. 173, Anm. 120. — Hom. 64: S. 218, Anm. 90.

Clemens Alexandrinus. Cohortatio ad gentes: S. 54, Anm. 19. S. 148, Anm. 65. — Paedagogus: S. 39, Anm. 104, 105. S. 40, Anm. 106. S. 87, Anm. 94. S. 124, Anm. 13. S. 125, Anm. 14, 15. S. 126, Anm. 16. S. 146, Anm. 61. S. 147, Anm. 62, 63. S. 162, Anm. 94. S. 190, Anm. 1. S. 191, Anm. 7. S. 192, Anm. 8, 9. S. 196, Anm. 26, 27. S. 197, Anm. 28, 29, 30, 31, 32. S. 198, Anm. 33, 34, 35, 36, 37. S. 201, Anm. 45. S. 213, Anm. 72. — Stromata: S. 61, Anm. 38. S. 148, Anm. 64. S. 163, Anm. 95. S. 183, Anm. 141. S. 186, Anm. 153. S. 275, Anm. 117. — Quis dives: S. 54, Anm. 20. S. 63, Anm. 44. S. 87, Anm. 96. S. 88, Anm. 96a. S. 187, Anm. 154. S. 190, Anm. 2. S. 191, Anm. 3.

Clemens Romanus. Ep. 1 ad Cor.: S. 53, Anm. 17. S. 124, Anm. 11. S. 139, Anm. 47. S. 211, Anm. 67. S. 230, Anm. 120, 121. — [Ep. 2 ad Cor.]: S. 85, Anm. 90. S. 120, Anm. 2. S. 211, Anm. 68. S. 220, Anm. 96.

Commodianus. Instructiones adv. gentium deos: S. 164, Anm. 99. S. 210, Anm. 63.

Constitutiones apostolorum: S. 85, Anm. 91. S. 123, Anm. 10. S. 133, Anm. 31. S. 137, Anm. 42. S. 177, Anm. 134. S. 183, Anm. 144. S. 217, Anm. 84. S. 219, Anm. 92. S. 222, Anm. 102. S. 230, Anm. 123. S. 232, Anm. 129. S. 236, Anm. 139. S. 241, Anm. 150.

Constitutiones ecclesiae aegyptiacae: S. 177, Anm. 134.

Cornelius papa. Ep. 5. ad Cyprianum: S. 72, Anm. 65.

Cyprianus. Ad Donatum: S. 43, Anm. 111. S. 60, Anm. 37. S. 192, Anm. 10. — Ep. 36. ad clerum, de cura pauperum et peregrinorum: S. 237, Anm. 141. — Ep. 38. ad Caldonium, Herculanum et caeteros, de abstinendo Felicissimo: S. 50, Anm. 9. S. 237, Anm. 141. — Ep. 49: S. 72, Anm. 66. — Ep. 55: S. 49, Anm. 3. — Ep. 60. ad episcopos Numidas, de redemptione fratrum ex captivitate barbarorum: S. 239, Anm. 146. — Ep. 61. ad Euchratium de histrione: S. 160, Anm. 88. S. 239, Anm. 145. — Ep. 66. ad clerum et plebem Furnis consistentem: S. 136, Anm. 40. — Ep. 68: S. 73, Anm. 68. — De habitu virginum: S. 182, Anm. 140. S. 191, Anm. 6. S. 202, Anm. 46. — De lapsis: S. 59, Anm. 34. S. 221, Anm. 99. — De opere et eleemosynis: S. 14, Anm. 45. S. 87, Anm. 95. S. 98, Anm. 116. S. 203, Anm. 47. S. 214, Anm. 76, 77. S. 215, Anm. 78. — Testimonia: S. 164, Anm. 98. — De unitate ecclesiae: S. 98, Anm. 116.

Cyrillus Hierosolymitanus. Catecheses: S. 166, Anm. 104.

Didache: S. 84, Anm. 90. S. 121, Anm. 3. S. 122, Anm. 4. S. 123, Anm. 10. S. 124, Anm. 12. S. 132, Anm. 30. S. 133, Anm. 32, 33. S. 137, Anm. 42. S. 211, Anm. 65, 66. S 212, Anm. 71. S. 219, Anm. 92.

Diognetum, Ep. ad: S. 52, Anm. 13. S. 86, Anm. 93.

Doctrina apostolorum: S. 50, Anm. 6.

Eusebius Pamphili. Historia ecclesiastica: S. 44, Anm. 113. S. 74, Anm. 69. S. 134, Anm. 34, 35. S. 162, Anm. 93. — Vita Constantini: S. 12, Anm. 39.

Evangelium secundum Hebraeos: S. 270, Anm. 94.

Gregorius Nazianzenus. Carmina: S. 122, Anm. 8. S. 217, Anm. 83a. — Epistola 61. ad Aerium et Alypium: S. 73, Anm. 66. — Oratio 14: S. 93, Anm. 107. — Oratio 16: S. 167, Anm. 109. — Oratio 32: S. 94, Anm. 107a. — Oratio 40: S. 127, Anm. 19. S. 150, Anm. 70. — Oratio 43: S. 97, Anm. 115. S. 158, Anm. 83.

Gregorius Nyssenus. De beatitudinibus, oratio 1: S. 65, Anm. 50. — In Eccles., hom. 4: S. 168, Anm. 110.

Gregorius Turonensis. Historia ecclesiastica Francorum: S. 50, Anm. 7.

Hermas: Pastor: S. 52, Anm. 14. S. 53, Anm. 15, 16, 18. S. 56, Anm. 26. S. 57, Anm. 27, 28, 29. S. 58, Anm. 30, 31, 32, 33. S. 68, Anm. 58. S. 73, Anm. 67. S. 121, Anm. 2, 3. S. 123, Anm. 9. S. 186, Anm. 150, 151, 152. S. 210, Anm. 62, 63. S. 212, Anm. 69. S. 220, Anm. 94, 95. S. 229, Anm. 119a.

Hieronymus. Comm. in Ezech.: S. 169, Anm. 111. — Ep. 17. ad Marcum presbyterum: S. 127, Anm. 20. — Ep. 22. ad Eustochium, Paulae filiam: S. 141, Anm. 52. S. 142, Anm. 53. — Ep. 52. ad Nepotianum: S. 143, Anm. 54, 55. — Ep. 60. ad Heliodorum: S. 143, Anm. 56. — Ep. 71. ad Lucinium: S. 66, Anm. 52. — Ep. 79. ad Salvinam: S. 66, Anm. 52. — Ep. 107. ad Laetam: S. 206, Anm. 53. — Ep. 120. ad Hedibiam: S. 66, Anm. 51. S. 217, Anm. 85. — Ep. 125. ad Rusticum: S. 128, Anm. 22. S. 129, Anm. 25. S. 141, Anm. 51. — Ep. 130. ad Demetriadem: S. 127, Anm. 21. S. 213, Anm. 73. S. 217, Anm. 86. S. 242, Anm. 152. — Praefatio in librum Job: S. 206, Anm. 54.

Hilarius Pictav. Tractatus in psalmum 14: S. 165, Anm. 103.

[Hippolytus], Can. 15: S. 177, Anm. 134.

Ignatius M. Ep. ad Polycarpum: S. 148, Anm. 66. S. 230, Anm. 122. — Ep. ad Philadelph.: S. 148, Anm. 66. — Ep. ad Smyrnaeos: S. 219, Anm. 93.

Irenaeus: Contra haereses: S. 50, Anm. 4. S. 138, Anm. 43. S. 191, Anm. 4. S. 221, Anm. 97. — Fragmentum 4: S. 214, Anm. 75.

Justinus M. Apologia prima: S. 70. Anm. 62. S. 86, Anm. 92. S. 244, Anm. 157. — Dialogus cum Tryphone Judaeo: S. 173, Anm. 121. S. 180, Anm. 138.

Lactantius. Divinarum institutionum libri: S. 36, Anm. 99. S. 65, Anm. 49. S. 89, Anm. 97, 99. S. 90, Anm. 101. S. 91, Anm. 102, 103. S. 92,

Anm. 104, 105. S. 156, Anm. 79. S. 164, Anm. 101. S. 192, Anm. 11. S. 204, Anm. 48. S. 215, Anm. 79. S. 216, Anm. 80. S. 222, Anm. 100, 101. S. 233, Anm. 132. — Epitome: S. 61, Anm. 39. S. 89, Anm. 98. S. 90, Anm. 100. S. 164, Anm. 100. — [De mortibus persecutorum]: S. 28, Anm. 83. S. 74, Anm. 70.

Melito Sard. Bei Eusebius, Historia ecclesiastica 4, 26: S. 44, Anm. 113.

Origenes. Comm. in Matth.: S. 63, Anm. 45. S. 122, Anm. 6. S. 134, Anm. 36. — Comm. in ep. ad Rom.: S. 63, Anm. 45. S. 136, Anm. 41. — Contra Celsum: S. 51, Anm. 11. S. 54, Anm. 21. S. 63, Anm. 46, 47. S. 149, Anm. 68. S. 152, Anm. 74. S. 198, Anm. 38. S. 199, Anm. 38a. — In Genesim, hom. 16: S. 23, Anm. 71. — In Leviticum, hom. 2: S. 221, Anm. 98. — Hom. 11: S. 140, Anm. 50. — In Numeros, hom. 11: S. 134, Anm. 37. S. 135, Anm. 39. — hom. 18: S. 159, Anm. 86. — In librum Jesu Nave, hom. 17: S. 135, Anm. 38. — In ps. 36, hom. 3: S. 122, Anm. 5. S. 163, Anm. 96. — Selecta in psalmos: S. 57, Anm. 28. — Fragmenta in Proverbia: S. 138, Anm. 42. — Series commentariorum in Matth.: S. 236, Anm. 140.

Polycarpus. Ep. ad Philipp.: S. 121, Anm. 4.

Pontius. Vita s. Cypriani: S. 238, Anm. 142.

Possidius. Vita s. Augustini episcopi: S. 117, Anm. 140.

Socrates. Historia ecclesiastica: S. 235, Anm. 138.

Sulpicius Severus. Chronica: S. 145, Anm. 60.

Tatianus. Oratio adversus Graecos: S. 60, Anm. 36. S. 149, Anm. 67. S. 215, Anm. 158.

Tertullianus. Apologeticus: S. 10, Anm. 34. S. 12, Anm. 39. S. 15, Anm. 50. S. 44, Anm. 114. S. 50, Anm. 10. S. 71, Anm. 63. S. 88, Anm. 96b. S. 155, Anm. 77. S. 201, Anm. 45. S. 202, Anm. 45. S. 203, Anm. 47. S. 234, Anm. 135. S. 235, Anm. 137. S. 245, Anm. 159. S. 246, Anm. 160. — De corona militis: S. 154, Anm. 75. S. 201, Anm. 45. — De cultu feminarum: S. 44, Anm. 115. S. 199, Anm. 39, 40, 41. S. 200, Anm. 42, 44. — De exhortatione castitatis: S. 11, Anm. 39. — De idololatria: S. 122, Anm. 7. S. 149, Anm. 69. S. 154, Anm. 76. S. 157, Anm. 81. S. 158, Anm. 84. S. 159, Anm. 85. — Adversus Marcionem: S. 163, Anm. 97. S. 200, Anm. 43. — Ad martyres: S. 235, Anm. 136. — De patientia: S. 149, Anm. 67. S. 187, Anm. 155, 156, 157. — De praescriptionibus haereticorum: S. 72, Anm. 64. — De spectaculis: S. 159, Anm. 87. S. 191, Anm. 5. — Ad uxorem: S. 64, Anm. 48. S. 157, Anm. 82. S. 241, Anm. 149.

Verba Domini apocrypha: S. 270, Anm. 93.

2. Corpus juris canonici, ed Aemilius Friedberg. I. Leipzig, Tauchnitz, 1879.

Corpus juris civilis. I.[9] Digesta, recogn. Theodorus Mommsen, 1902. II[7]. Codex Justinianus, recogn. Paulus Krueger, 1900. Berlin, Weidmann.

Harduinus Joannes, Conciliorum collectio regia maxima. I. Paris, Typographia regia, 1715.

Kalendarium Romanum (Migne, P. G. 19).

II. Literatur.

Bardenhewer Otto, Patrologie. Freiburg i. Br., Herder, 1894.

Derselbe, Geschichte der altkirchlichen Literatur, I. Ebenda 1902.

Biederlack Josef, Der Darlehenszins. (In: Vorträge und Abhandlungen, herausgegeben von der Leo-Gesellschaft. 11. Wien, Mayer, 1898.)

Böhm-Bawerk, Eugen von, Kapital und Kapitalzins. I[2]. Innsbruck, Wagner, 1900.

Capitaine Gulielmus, De Origenis ethica. Münster, Aschendorff, 1898.

Cornely Rudolphus, Historica et critica introductio in u. t. libros sacros. I[2]. (In: Cursus scripturae sacrae. Pars prior. Libri introductorii I. Paris, Lethielleux, 1894.)

Derselbe, Commentarius in S. Pauli apostoli epistolas. II. (In derselben Sammlung: Commentariorum in nov. test. pars II. in libros didacticos, 2. Ebenda 1890.)

Endemann Wilhelm, Studien in der romanisch-kanonistischen Wirtschafts- und Rechtslehre bis gegen Ende des 17. Jahrhunderts. Berlin, Guttenberg, 1874.

Friedländer Ludwig, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von August bis zum Untergange der Antonine. III. Leipzig, Hirzel, 1871.

Funk Franz Xaver, Zins und Wucher. Tübingen, Laupp, 1868.

Derselbe, Geschichte des kirchlichen Zinsverbotes. (In: Einladung zur akademischen Feier des Geburtsfestes des Königs von Württemberg 1876. Ebenda 1876.)

Harnack Adolf, Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius. II[2]. Leipzig, Hinrichs, 1904.

Derselbe, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. I[2] und II[2]. Ebenda 1906.

Hefele, Karl Joseph von, Conciliengeschichte. I[2] und II[2]. Freiburg i. Br., Herder, 1878 f.

Heilfron Eduard, Römische Rechtsgeschichte und System des römischen Rechtes. 5. Aufl. Berlin, Speyer und Peters, 1903.

Hennecke Edgar, Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung und mit Einleitungen. Tübingen und Leipzig, Mohr, 1904.

Hinschius Paulus, Decretales Pseudo-Isidorianae et capitula Angilramni. Leipzig, Tauchnitz, 1863.

Karlowa Otto, Römische Rechtsgeschichte. Leipzig, Veit, I. 1885, II. 1901.

Knecht August, System des Justinianeischen Kirchenvermögensrechtes. (In: Kirchenrechtliche Abhandlungen. Herausgegeben von Ulrich Stutz. 22. Stuttgart, Enke, 1905.)

Knopf Rudolf, Das nachapostolische Zeitalter. Geschichte der christlichen Gemeinden vom Beginne der Flavierdynastie bis zum Ende Hadrians. Tübingen, Mohr, 1905.

Lübeck Konrad, Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Ostens bis zum Ausgange des vierten Jahrhunderts. (In: Kirchengeschichtliche Studien. Herausgegeben von Knöpfler, Schrörs, Sdralek. V, 4. Münster, Heinr. Schöningh, 1901.)

Lugo Joannes de, Disputationes scholasticae, editio accurante J. B. Fournials. V. Paris, Vivès, 1893.

Luthardt Chr. Ernst, Geschichte der christlichen Ethik. I. Leipzig, Dörffling und Franke, 1888.

Marquardt Joachim, Römische Staatsverwaltung. (In: Handbuch der römischen Altertümer von Joachim Marquardt und Theodor Mommsen. Bd. IV, V und VI.) Leipzig, Hirzel, I². 1881, II². 1884, III². 1885.

Derselbe, Das Privatleben der Römer. (In derselben Sammlung Bd. VII/1 und VII/2.) Leipzig, Hirzel, I². und II². 1886.

Mommsen Theodorus, De collegiis et sodalitiis Romanorum. Kiel, Schwers, 1863.

Derselbe, Römisches Staatsrecht. (In: Handbuch der römischen Altertümer von Joachim Marquardt und Theodor Mommsen. Bd. I und II.) Leipzig, Hirzel, I². 1876, II². 1877.

Neumann Max, Geschichte des Wuchers in Deutschland bis zur Begründung der heutigen Zinsengesetze (1654). Halle, Waisenhaus, 1865.

Pauly-Wissowa, Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Stuttgart, Metzler, VII. 1900.

Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege. 2. Aufl. Freiburg i. Br., Herder, 1884.

Riezler Roman, Das Evangelium unseres Herrn Jesus Christus nach Lukas, monographisch erklärt und mit einer übersichtlichen Darstellung der politischen Zustände in Palästina zur Zeit Christi und der Apostel versehen. Brixen, Preßverein, 1900.

Ruhland Georg, System der politischen Ökonomie. Berlin, I. Issleib, 1903. II. Puttkamer und Mühlbrecht, 1906.

Schegg Peter, Evangelium nach Lukas. München, Lentner, 1863.

Schürer Emil, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Leipzig, Hinrichs, I³·⁴. 1901.

Seeck Otto, Geschichte des Untergangs der antiken Welt. Berlin, Siemenroth und Trüschel, I². 1897.

Sommerlad Theo, Die wirtschaftliche Tätigkeit der Kirche in Deutschland. Leipzig, Weber, I. 1900.

Derselbe, Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters. Leipzig, Weber, 1903.

Thomassinus Ludovicus, Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios. Paris, Muguet, I. 1688.

Weber Simon, Evangelium und Arbeit. Apologetische Erwägungen über die wirtschaftlichen Segnungen der Lehre Jesu. Freiburg i. Br., Herder, 1898.

Winter Friedrich Julius, Die Ethik des Clemens von Alexandrien. Leipzig, Dörffling und Franke, 1882.

Winterstein Alfred, Die sittliche Lehre vom Erdengut nach den Evangelien und apostolischen Schriften. Mainz, Kirchheim, 1898.

Zeller Eduard, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt. Leipzig, Fues, III. 1². 1880.



I.

Das römische Wirtschaftsleben in den ersten Jahrhunderten des Christentums.

1. Rückblick auf die Zeit der Republik.

Die wirtschaftlichen Verhältnisse, die im römischen Reiche unter der Herrschaft der Kaiser bestanden, weisen im allgemeinen auf eine Periode des Niederganges hin. Dessen Ursprünge reichen allerdings weit in die Zeit der Republik zurück und gerade unter den Kaisern wurden kräftige Ansätze zur Besserung gemacht. Da die mehrfach unternommenen Reformversuche jedoch nie zum vollen Durchbruche kamen, konnten sie den Auflösungsprozeß im Wirtschaftsleben nicht hindern, sondern nur verlängern.

1. In der letzten Zeit der Republik war in Rom durchaus die kapitalistische Wirtschaftsform herrschend geworden. Ungeheure Vermögen waren in den Händen verhältnismäßig weniger — ihre Zahl dürfte 2000 nicht weit überschritten haben[1]) — angesammelt. Diesen gehörte fast der ganze fruchtbare Boden Italiens und teilweise auch der Provinzen.[2]) Sie

[1]) Ruhland, System der politischen Ökonomie, I., S. 350. Vgl. auch S. 328 ff.

[2]) Gegen Ende des 2. Jahrhunderts v. Chr. wurden z. B. auf der leontinischen Feldmark in Sizilien nur mehr 84 Grundbesitzer mit durchschnittlich 100.000 *ha* fruchtbaren Landes gezählt. A. a. O. S. 340. Vgl. auch S. 338 und 380. — Womöglich noch ärger war es in Afrika, das an Ertragfähigkeit selbst mit Ägypten wetteifern konnte. Sommerlad, Wirtschaftsprogramm, S. 42. — Die Entstehung der Latifundien auf Grund der Viritanassignation (fruchtbarer) und der Okkupation (noch unkultivierter Teile) des römischen Gemeindelandes (ager publicus), aber auch

ließen die Latifundien, auf denen neben Viehzucht und Getreidebau Ziegelwerke, Filzfabriken, Töpfereien und Gastwirtschaften betrieben, mitunter auch Sandsteingruben und Bergwerke ausgebeutet wurden[3]), teilweise durch freie Pächter, meistens aber durch Sklaven in großer Zahl bewirtschaften. Die Sklaven zog man vor, weil sie vom Kriegsdienste frei waren.[4]) Sie waren nur zum kleineren Teile geborene Sklaven, zum größeren Teile wurden sie entweder als Kriegsgefangene oder als Opfer des Menschenraubes auf die Sklavenmärkte geliefert. Da der Menschenraub zur Zeit, als die Kriege nicht mehr genug Sklaven brachten, im Einverständnisse mit den römischen Reichen getrieben wurde, konnte es auch armen römischen Bürgern geschehen, zu Sklaven gemacht zu werden. Nur schwer erlangten sie in diesem Falle die Freiheit wieder.[5]) Die Grundbesitzer nützten ihre Sklaven aus, ohne sich durch irgendwelche Rücksichten für gebunden zu halten. Besonders seit den punischen Kriegen war die milde Behandlung, deren sich die römischen Sklaven in alter Zeit erfreuen durften, großer Grausamkeit gewichen.[6]) Der Unterhalt eines Sklaven kostete seinem Herrn selbst zu einer Zeit, da die Weizenpreise schon sehr hoch gestiegen waren, nur etwa 47 *K* jährlich. Die Betriebskosten der Latifundienwirtschaft waren also nicht groß. Und auch wenn eine Anzahl freier Arbeiter neben den Sklaven beschäftigt wurde, stiegen die Auslagen nicht allzu beträchtlich. Ein Taglöhner verdiente nämlich zur selben Zeit nicht mehr als 12 As, d. i. ungefähr 60 *h* im Tage.[7])

---

durch Vertreibung freier Bauern von ihrem Besitze beschreibt Marquardt, Staatsverwaltung, I., S. 102 ff. und II., S. 155. — Speziell über die afrikanischen Verhältnisse vgl. I., S. 475 f.

[3]) Marquardt, Privatleben, I., S. 160. — Ruhland, a. a. O. S. 342.

[4]) Marquardt, Staatsverwaltung, I., S. 104.

[5]) Suetonius, De vita Caesarum, 3, 8 (Rec. C. L. Roth, Lipsiae, Teubner, 1858, S. 90), erzählt von Tiberius, dem späteren Kaiser: Interque haec duplicem curam administravit, annonae, quae artior inciderat, et repurgandorum tota Italia ergastulorum, quorum domini in invidiam venerant, quasi exceptos supprimerent, non solum viatores, sed et quos sacramenti metus ad eiusmodi latebras compulisset.

[6]) Ruhland, a. a. O. S. 339 f.

[7]) Marquardt, a. a. O. II., S. 53 f.

Der Ertrag der so bewirtschafteten Güter war aber nicht die eigentliche Einnahmsquelle für ihre Herren. Er diente vielmehr häufig nur dazu, um durch reiche Getreidespenden und prächtige Spiele Einfluß in der römischen Volksversammlung erwerben zu können. Diesen brauchte man aber, um als Statthalter oder Steuerpächter aus den Provinzen, die schon dadurch, daß sie allein alle Staatssteuern aufzubringen hatten[8]), schwer belastet waren, riesige Summen zu ziehen. Bei den Pachtungen mußten außerdem Kautionen geleistet werden, die nur in Grundbesitz bestehen konnten. Auch das Handelsgeschäft war in den Provinzen besonders einträglich; natürlich mußte man dazu das nötige Betriebskapital schon aus Italien mitbringen. In Rom waren Wuchergeschäfte dadurch erschwert, daß der Zinsfuß gesetzlich genau festgelegt war. Schon im Jahre 450 v. Chr. führte die Zwölftafelgesetzgebung ein Zinsmaximum von $8^1/_3$% ein. Im Jahre 317 wurde es auf $4^1/_6$% ermäßigt. Das Gesetz des Genucius von 303 verbot das Zinsnehmen überhaupt. Dieses Verbot wurde aber entweder nie durchgeführt oder es geriet doch im Laufe der Zeit in Vergessenheit. Im Jahre 54 v. Chr. stieg der Zinsfuß wieder bis auf 8%.[9]) In den Provinzen war dessen Bestimmung Gegenstand des Ediktes, das der Prokonsul oder Proprätor beim Antritte seiner Verwaltung erließ. Wie viele Beispiele lehren, brauchte man sich aber dort trotz dieser Edikte keine Beschränkung aufzuerlegen. Machten die Schuldner mit der Bezahlung der Zinsen Schwierigkeiten, so verwendete man gegen sie rücksichtslos die Machtmittel des Staates.[10]) Dazu kam seit den Zeiten Sullas eine neue Einführung, die für die

---

[8]) Gleich nachdem die Hegemonie über die Mittelmeerländer errungen war, wurde (167 v. Chr.) die Besteuerung der römischen Bürger zwar nicht gesetzlich aufgehoben, aber doch tatsächlich abgeschafft. Ruhland, a. a. O. S. 343. Genauer Marquardt, a. a. O. II., S. 177 f. Das bezieht sich übrigens nur auf die direkten Steuern; die indirekten Abgaben, Zölle u. dgl., wurden erst im Jahre 60 v. Chr. aufgehoben. A. a. O. II., S. 269 f.

[9]) Ruhland, a. a. O. S. 333 f., 344 und 351.

[10]) Marquardt, a. a. O. I., S. 537. — Ruhland führt a. a. O. S. 347 eine Reihe von Beispielen hierfür an. Darunter sind zwei Fälle, in denen 48% Zinsen verlangt und gegeben wurden.

Schuldner sehr drückend war, den Geldverleihern aber Gelegenheit gab, den Zinsfuß unvermerkt zu erhöhen. Man lieh nicht mehr auf Jahre, sondern auf Monate und forderte, wie es früher schon bei den Griechen üblich war, monatliche Zinsen. Der normale Zinsfuß bei dieser Berechnungsart war 1% monatlich (centesima pars sortis) oder 12% jährlich.[11]) Dabei wurden die Leihenden oft gezwungen, Schuldscheine über Summen auszustellen, die sie nicht voll empfangen hatten, und die Zinsen, falls sie nicht bezahlt werden konnten, zum Kapital schlagen und dementsprechend die Schuldscheine für das folgende Jahr auf das erhöhte verzinsbare Kapital umschreiben zu lassen. Man nannte dieses Verfahren Anatocismus.[12]) Die Möglichkeit, die Provinzen so als Ausbeutungsobjekte zu behandeln, beruhte auf dem Verhältnisse, in dem diese nach dem römischen Staatsrechte zu Rom standen. Seit der Zeit der Gracchen war es Grundsatz, daß das Eigentum an dem Provinziallande auf das römische Volk übergehe. Den Provinzialen gestand man nur die Nutznießung zu. Das Einkommen aus den Provinzen mußte dieser Auffassung gemäß in die Staatskasse fließen.[13]) Für den römischen Staat war daher der Begriff der Provinz in erster Linie ein finanzieller. Dies fand in der Bezeichnung der Provinz als einer Domäne des römischen Volkes (praedium populi Romani) seinen Ausdruck.[14]) Von diesem Gesichtspunkte aus galt als eine Hauptaufgabe der Staatsgewalt die Erhaltung und Weiterentwicklung des materiellen Wohlstandes der Provinzen. Darum förderten die Römer in den Ländern, die sie sich unterworfen hatten, die Bodenkultur, sie begünstigten Ansiedlungen, bauten Straßen und legten Wege an usw. Die einheimische Bevölkerung aber fand nur geringen Schutz. Jahrhunderte lang mußte sie z. B. unter den Ungerechtigkeiten der Staatspächter leiden. In Bezug auf diese hatte sich eine Art Gewohnheitsrecht herausgebildet. Bei jeder Verhandlung mit den Lieferanten wurden gewisse Sporteln

[11]) **Marquardt**, a. a. O. II., S. 60. — Die Zahlung geschah am Monatsanfang, die Kündigung des Kapitals an den Iden, also am 13. oder 15. Monatstag, die Rückzahlung am folgenden Monatsbeginn.

[12]) A. a. O. S. 63. — **Sommerlad**, a. a. O. S. 100.

[13]) **Marquardt**, a. a. O. I., S. 499. — [14]) A. a. O. I., S. 397.

gerechnet, z. B. als Agio bei der Annahme nichtrömischer Münzen, für die Schreiber, für Schreibmaterialien u. dgl. Diese Sporteln wurden in bestimmten Prozenten von der gelieferten Ware eingehoben. Daneben mußten auch noch als Zugabe einige Prozente gegeben werden. Diese Nebeneinkünfte der Steuerpächter bestanden teilweise bis ins 4. Jahrhundert nach Christus zu Recht. Freilich wurden gegen sie öfters Verordnungen erlassen, welche aber gerade so wenig fruchteten wie die vielen Gesetze, die über die Verwaltung der Provinzen überhaupt und besonders zu deren Schutz vor Erpressung gegeben worden waren.[15]) Die Steuern, welche die Römer von den Provinzen eintrieben, waren nämlich an sich nicht unerschwinglich hoch. In der Regel waren sie dieselben, die schon früher in dem betreffenden Lande gezahlt werden mußten, häufig ein wenig ermäßigt. In einigen Provinzen bestanden sie im Zehnten von dem Teile des römischen Gemeindelandes (ager publicus populi Romani), der den Provinzialen belassen worden war, in anderen in einer festen Geldsumme, die auf die Bezirke der Provinz repartiert wurde. Gewöhnlich erst, wenn diese Steuern die Höhe des festgesetzten Betrages nicht erreichten, wurde zum Mittel einer Vermögenssteuer gegriffen, die bei Besitzlosen die Form einer Kopfsteuer annahm. Alle diese Steuern waren verpachtet.[16]) Die Römer, die teils als Beamte, teils in Privatgeschäften in die Provinzen kamen, suchten nun aber zuerst sich persönlich zu bereichern. Da die Amtsführung der Behörden gewöhnlich nur ein Jahr dauerte, so wurden die Provinzen, falls die Beamten unredlich waren, allzuoft neuen Ausbeutern überliefert. Aber selbst wenn die Statthalter den besten Willen hatten, konnten sie doch fast nie die Steuerpächter,

---

[15]) In den letzten zwei Jahrhunderten der Republik sind immer wieder Gesetze gegen die ungesetzliche Ausbeutung der Provinzen gegeben worden. Es sind dies die sogenannten Repetundengesetze, nämlich die folgenden: Die lex Calpurnia aus dem Jahre 149 v. Chr., bald darauf die lex Junia, 123 oder 122 die lex Acilia, ebenfalls 122 die lex Sempronia des jüngeren Gracchus, 111 die lex Servilia, 81 die lex Cornelia Sullas und endlich 59 die lex Julia. Heilfron, Römische Rechtsgeschichte, 1903, S. 102 und 178 f. — Marquardt, a. a. O. I., S. 538, Anm. 3 und II., S. 190, besonders Anm. 4.

[16]) A. a. O. II., S. 192 ff.

die dem Ritterstande angehörten, von Ungerechtigkeiten zurückhalten, da diese eine mächtige Partei bildeten, die besonders, so lange die römischen Geschwornengerichte aus Rittern bestanden (123—80 v. Chr.), dem Statthalter selbst nach Ablauf seiner Amtszeit gefährlich werden konnten.[17]) Zum mindesten mußte dieser erst die Hilfe des Senates anrufen, wenn er seine Verfügungen zum Schutze von Provinzialen den Steuerpächtern gegenüber durchsetzen wollte.[18]) Aber auch auf den Senat war kein Verlaß. Die Senatoren standen nämlich zum Teil wieder mit den römischen Geschäftsleuten in Verbindung, die sich als Geldverleiher in den Provinzen niedergelassen hatten. Diese konnten, indem sie gegen unerhörte Zinsen ihre Kapitalien ausliehen, um so mehr verdienen, je erschöpfter die Kommunal- und Privatkassen in den Provinzen waren. Den Senatoren waren zwar solche Geschäfte verboten; sie umgingen aber häufig das Gesetz, indem sie anderen gegen einen Anteil am Gewinne große Summen zum Betriebe von Geldgeschäften zur Verfügung stellten.[19])

2. Neben dem kleinen Kreise der Reichen gab es in Rom fast nur noch ein Heer von Besitzlosen. Zu diesen gehörten nicht bloß die Proletarierbürger, die nichts ihr Eigen nannten und entweder als Klienten auf Kosten der Reichen[20]) oder von den unentgeltlichen staatlichen Getreidezuwendungen, in beiden Fällen kümmerlich genug, lebten, sondern auch viele Personen aus alten Familien, die auf verschiedenen Wegen, z. B. durch Verluste in Kriegszeiten, durch verfehlte Spekulationen, durch verschwenderisches Leben oder auch durch mißglückte politische Bestrebungen verarmt waren.[21]) Die Getreideverteilungen,

---

[17]) A. a. O. I., S. 537 ff.

[18]) Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, I., S. 469, Anm. 82.

[19]) Marquardt, a. a. O. I., S. 540 f. — Das Verbot bezog sich übrigens nur auf das Ausleihen von Kapitalien zu wucherischen Zinsen. Geldgeschäfte, bei denen der gesetzliche Zinsfuß nicht überschritten wurde, waren den Senatoren gestattet. Erst Alexander Severus verbot ihnen überhaupt, Zinsen zu nehmen; aber auch er erlaubte ihnen später 6%. Friedländer, Sittengeschichte Roms, III., S. 244.

[20]) Diese Klientel hatte, wie Marquardt, Privatleben, I., S. 204 f., nachweist, mit der altrömischen Klientel nicht viel mehr als den Namen gemein.

[21]) Marquardt, Staatsverwaltung, II., S. 57.

von denen hier die Rede ist, nahmen immer größeren Umfang an. Im Jahre 73 v. Chr. verursachten sie eine Ausgabe von etwa 10 Millionen, im Jahre 62 von 30, im Jahre 56 von 40 und im Jahre 46 sogar von 76,800.000 Sesterzen, d. i. etwa von 16 Millionen Kronen. Trotzdem entsprach die Getreideverteilung nicht dem tatsächlichen Bedürfnisse, da die Frauen und die Hauskinder nichts bekamen. Der Not zu steuern, war auch nicht der Zweck der Frumentation. Diese war keine Wohltätigkeitseinrichtung, sondern nur ein Mittel, die wahlberechtigten Bürger in Ruhe zu halten und der jeweiligen Regierung günstig zu stimmen.[22]) Zur Proletarisierung eines großen Teiles der römischen Bürgerschaft war schon in alten Zeiten der Grund gelegt. Die Kosten eines Krieges wurden nämlich stets durch eine Steuer gedeckt, die auf die Tribus verteilt und innerhalb dieser nach der Höhe des zensuspflichtigen Vermögens eingehoben wurde. Nur wenn der Kriegsgewinn ein so bedeutender war, daß durch ihn alle Auslagen bestritten werden konnten, war es möglich, auf diese Steuer zu verzichten. Da nun nur die assignierten, nicht aber die okkupierten Ländereien dem Zensus unterlagen und nur die Reichen okkupierte Ländereien besaßen, war bei jeder derartigen Steuererhebung die ärmere Bevölkerung benachteiligt. Infolgedessen geriet der Stand der kleinen Grundbesitzer immer tiefer in Schulden.[23]) Die harten Schuldgesetze aber, die lange in Geltung waren, boten den Reichen häufig Gelegenheit, ihre Latifundien dadurch zu vergrößern, daß sie die armen Bauern von Haus und Hof vertrieben. Gleichzeitig war auch der Gewerbestand unter den römischen Bürgern fast ganz verschwunden, da die Kapitalisten alle Produktionsmittel an sich gerissen und überall die billige Sklavenarbeit eingeführt hatten.[24]) Allerdings gab es einige Handwerke, die auch von freigebornen Leuten betrieben wurden, wie die der Schuster, Gerber, Walker, Schmiede, Goldschmiede, Töpfer, Fleischer und Bäcker, sowie auch der Kleinhandel, aber sie waren kaum

[22]) A. a. O. II., S. 117, 120, 125.

[23]) A. a. O. II., S. 171 f.

[24]) Ruhland, a. a. O. S. 352 und 367.

von Bedeutung.[25]) Die Güterproduktion in Rom beschränkte sich nämlich in der letzten Zeit vor Christus im wesentlichen auf die Luxusgewerbe.[26]) Diese betrieben aber meistens freigelassene griechische Sklaven, die durch die Großkapitalisten nach Rom eingeführt worden waren, und nur durch sie wurde in den letzten Zeiten der Republik Handel und Gewerbe in Blüte gebracht.[27]) Denn auch die zweite Seite des spezifisch städtischen wirtschaftlichen Erwerbes, der Handel, war damals schon ganz in den Händen der Ausländer, der Griechen, Syrer, Phönizier und Juden, und blieb es auch bis tief in die byzantinische Zeit. Die Römer schätzten den Handel als Erwerbsquelle überhaupt nicht hoch. Besonders der Kleinhandel war in ihren Augen ein schmutziges und unehrenhaftes Gewerbe, wahrscheinlich, weil sie sich dessen Ausübung ohne Betrug gar nicht vorstellen konnten. Dem Großhandel haftete das Brandmal des Unehrlichen nicht an. Doch betrachtete man ihn keineswegs als wohltätig für Rom, weil durch ihn der Luxus befördert wurde und ein großer Teil des römischen Nationalvermögens in die Provinzen oder gar ins Ausland abfloß.[28]) Tatsächlich war die Wareneinfuhr nach Italien viel größer als die Ausfuhr nach den Provinzen. Italien exportierte nämlich außer Wein und Öl nur wenige Metallwaren, während in Rom die Produkte des ganzen Erdkreises konsumiert wurden. Das Geld, das auf diese Weise in die Provinzen floß, wurde aber auf dem Wege der Ausbeutung durch die Kapitalisten wieder nach Rom zurückgebracht.[29]) Die Vermögen, die auf Grund der geschilderten Verhältnisse in die Hände einzelner zusammenflossen, erreichten oft eine unglaubliche Höhe. Der Triumvir Crassus z. B. besaß allein Ländereien im Werte von 200 Millionen Sesterzen, d. i. 40—50 Millionen Kronen, außerdem hatte er aber auch große Summen in Häusern und im

---

[25]) **Marquardt**, Privatleben, II., S. 401.

[26]) Beispiele, die zeigen, welch kolossale Summen der Luxus der römischen Kapitalisten verschlang, gibt **Marquardt**, Staatsverwaltung, II., S. 54 f.

[27]) **Marquardt**, Privatleben, I., S. 136.

[28]) **Sommerlad**, a. a. O. S. 49 f. — **Friedländer**, a. a. O. I., S. 243.

[29]) **Ruhland**, a. a. O. S. 369 f.

Sklavenhandel angelegt.[30]) Für den armen Bürger hingegen gab es außer dem Kriegsdienste, der nicht mehr aus idealen Gründen, sondern nur, um die eigene wirtschaftliche Versorgung zu erreichen, geleistet wurde, und einigen niederen Zivilämtern, die aber auch wieder nur vom Glücke besonders Begünstigten erreichbar waren, kaum mehr viel Gelegenheit, sich das zum Lebensunterhalte Notwendige durch ehrliche Arbeit zu verdienen, selbst wenn er hierzu den Willen gehabt hätte.

3. Eine Folge des so gearteten Wirtschaftslebens war, wie nicht anders zu erwarten, eine große Entartung in sittlicher Beziehung. Bei den Reichen riß einerseits die Habsucht, der kein Mittel zur Bereicherung zu schlecht war, andererseits Verschwendung und Luxus immer mehr ein; die Armen verloren mit der Zeit alle Lust an der Arbeit und machten keinen Unterschied mehr zwischen erlaubten und unerlaubten Mitteln zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse. Zu den in allen Kreisen häufig vorkommenden Verbrechen gehörten Erbschleicherei und Bestechlichkeit. Auch die Frauen der vermöglichen Stände wurden von der Begierde zu besitzen erfaßt. Sie trachteten darum auch in der Ehe das freie Verfügungsrecht über ihr Vermögen zu bewahren.[31]) Einmal wurde die Masse des Vermögens, das sich in den Händen der Frauen befand, so bedeutend, daß man durch ein eigenes Gesetz (die lex Voconia vom Jahre 169 v. Chr.) verbot, Frauen zu Erben einzusetzen.[32]) Auch eine allgemeine Eheflucht und die Beschränkung der Zahl der Kinder stellte sich ein. Für die Armen waren die Lasten der Ehe zu groß; die Reichen hinderte sie am völlig ungezügelten Genusse und diese suchten überdies die Zersplitterung ihrer Vermögen zu vermeiden. In dieser Beziehung stand es nur in den Provinzen besser. Die Fruchtbarkeit der Ehen in Ägypten und Afrika erregte bei den eigentlichen Römern geradezu Aufsehen.[33])

[30]) **Marquardt**, Staatsverwaltung, II., S. 56.

[31]) **Ruhland**, a. a. O. S. 350 und 355.

[32]) **Marquardt**, Privatleben, I., S. 64.

[33]) **Ruhland**, a. a. O. S. 355. — **Sommerlad**, a. a. O. S. 53, Anm. 1.

Gegen diese Übel suchte man im Wege der Gesetzgebung Abhilfe zu schaffen. So gab man Speise- und Luxusgesetze.[34]) Um die Korruption bei der Bewerbung um die obersten Staatsämter zurückzudrängen, wurde die Zahl der Kandidaten dadurch um etwas eingeschränkt, daß man die Wahlfähigkeit an verschiedene erschwerende Bedingungen knüpfte. Der Eheflucht gegenüber wurden die kinderreichen Familien mit besonderen Begünstigungen bedacht. Ein Maximum an Grundbesitz und für die Viehhaltung wurde bestimmt, um das Fortschreiten der Latifundienbildung aufzuhalten; auch wurde mehrfach der Versuch unternommen, eine neue Grundverteilung herbeizuführen. Den freien Arbeitern hoffte man Arbeitsgelegenheit zu verschaffen, indem man anordnete, daß ein Drittel der landwirtschaftlichen Arbeiter aus Freien bestehen müsse. Trotz dieser Gesetze trat keine Gesundung der Wirtschaftsverhältnisse ein. Die Reformgesetze waren nämlich meist nur gegen die Symptome des Übels gerichtet, ohne diesem selbst an den Leib zu rücken, und wurden überdies auch nicht vollständig durchgeführt.[35])

2. Die Reformen unter Cäsar und Augustus und ihre Folgen.

Eine Änderung der wirtschaftlichen Verhältnisse im römischen Reiche erfolgte erst, als Cäsar und Augustus den Staat auf neuen Grundlagen neu aufrichteten. Diese Männer bahnten sich zunächst den Weg zur obersten Gewalt und wirtschaftlichen Alleinherrschaft im Staate, indem sie die Gewaltmittel der Kapitalistenwirtschaft gegen die Kapitalisten selbst kehrten. Dann benützten sie die so errungene Macht, um das Wirtschaftsleben im großen und ganzen zu reformieren.[36])

1. Zuerst schränkten sie die Ausbeutung der Provinzen nach Möglichkeit ein. Den noch nicht ganz der römischen

---

[34]) Von alten Luxus- und Speisegesetzen der römischen Republik spricht Tertullian, Apologeticus, 6 (Migne, P. L., 1, 349 ff.). — Vgl. dazu Pauly-Wissowa, Real-Enzyklopädie, VII., S. 1423.

[35]) Ruhland, a. a. O. S. 356 ff. — [36]) A. a. O. S. 368.

Herrschaft gesicherten Provinzen wurden Beamte des Imperators mit Anspruch auf fixe Besoldung und strengen Instruktionen vorgesetzt. In den ruhigen Provinzen mußten sich die senatorischen Statthalter eine gewisse Überwachung durch dem Senate nicht unterstehende Beamte gefallen lassen. Zugleich erhielt ihre Amtsführung längere Dauer, sodaß für die Provinzen nicht mehr jedes Jahr eine neue Ausbeutungsperiode bedeutete.[37]) Die Steuerverpachtung an Privatunternehmer blieb nur für die indirekten Abgaben aufrecht und auch da wurde die Steuereintreibung der Kontrolle durch eigene Beamte unterworfen. Für die Grund- und Kopfsteuer wurde direkte staatliche Einhebung angeordnet.[38]) Auch das Kreditwesen und der Handel gewannen dadurch, daß die kaiserlichen Richter die darauf bezüglichen Gesetze gerechter handhabten. Dies alles bewirkte, daß nun die Latifundien bei weitem nicht so wertvoll erschienen wie früher, da sie nicht mehr als Mittel dienen konnten, die Macht in den Provinzen und damit die volle Freiheit, diese auszusaugen, zu erwerben. Viele Großgrundbesitzer ließen daher freiwillig einen Teil ihrer Güter, besonders solche, die nicht durch ihre Lage oder durch Bergwerke u. dgl. ungewöhnlich wertvoll waren, herrenlos liegen und gaben die Sklaven, die bisher zur Bewirtschaftung dieser Besitzungen erforderlich waren, frei. Auf solche Weise wurde eine große Masse von Ländereien für Kolonisationszwecke frei. Noch mehr konnte der Staat infolge der zahlreichen Proskriptionen, welche die Angehörigen der Optimatenpartei trafen, diesem Zwecke zuführen. Dadurch war Cäsar die Möglichkeit geboten, viele Tausende römischer Proletarierbürger sowohl in den Provinzen als in der Umgebung Roms selbst als Bauern anzusiedeln. Kinderreiche Bürger wurden dabei bevorzugt, wie denn überhaupt für Ehe- und Kinderlosigkeit besondere Bußen festgesetzt waren.[39]) Um die Proletarier für das arbeitreiche,

[37]) Schürer, a. a. O. I., S. 488. — Seeck, Geschichte des Unterganges der antiken Welt, I., S. 78.

[38]) Marquardt, Staatsverwaltung, II., S. 312 f.

[39]) Die Gesetze zur Förderung der Eheschließungen werden auch von Tertullian, De exhortatione castitatis, 12 (P. L., 2, 976), erwähnt. —

dafür aber wirtschaftlich selbständige Leben in den Kolonien zu gewinnen, nahm Cäsar dem größeren Teile von ihnen die Gelegenheit, das müßige Leben in der Hauptstadt auf Staatskosten fortzusetzen, indem er von den 320.000 Getreideempfängern, die es damals in Rom gab, 170.000 aus den amtlichen Listen strich.

2. Diese Wirtschaftspolitik wurde nach Cäsars Tode von Augustus im selben Sinne fortgesetzt. Durch ihn erhielten auch noch viele von den in der Hauptstadt Zurückgebliebenen durch seine zahlreichen Bauten Gelegenheit zu verdienen.[40]) Den Geist der Bürgerschaft wollte er durch Erschwerung der Freilassung verbessern. Diese brachte nämlich für die ehemaligen Sklaven die Gleichstellung mit den Bürgern mit sich. Es wurde dadurch das ganze Volk mit früher unfrei gewesenen Elementen durchsetzt, ja die Freigelassenen errangen nicht selten höchst einflußreiche Stellungen in den Familien, Kommunen und im Staate, standen aber sittlich meist tiefer als die freigebornen Bürger.[41]) Dem Bestreben, wieder einen Mittelstand zu gründen und ein abermaliges Anwachsen des Proletariats möglichst zu verhindern, kam auch die Entwicklung der Rechtsanschauungen entgegen. Diese wurde damals besonders durch die Prokulianerschule und ihr Haupt, den Juristen M. Antistius Labeo, gefördert. Der Werkvertrag (locatio conductio operis) wurde vom Dienstvertrage (locatio conductio operarum) getrennt. Dadurch war der ökonomisch selbständige Arbeiter vom bloßen Hilfsarbeiter unterschieden. Jenem gehörte sein Arbeitsprodukt auch dann, wenn er fremdes Material mitverarbeitet hatte. Die hausväterliche Gewalt erlitt eine Einschränkung für den Fall, als dem Haussohn oder

Diese Gesetzgebung fand ihre Vollendung in den augusteischen leges Julia und Papia Poppaea (lex Julia caducaria), die in der Zeit von 4 bis 9 n. Chr. gegeben wurden. Heilfron, a. a. O. S. 103 und 949. — Von der Milderung dieser Gesetze durch Septimius Severus spricht Tertullian, Apologeticus, 4 (P. L., 1, 336 f.). — Aufgehoben wurden sie erst 320 durch Constantin d. Gr. im Interesse der aus höheren Motiven ehelos lebenden Christen. Vgl. Eusebius, Vita Constantini, 4, 26 (P. G., 20, 1173).

[40]) Ruhland, a. a. O. S. 372.

[41]) Marquardt, Privatleben, I., S. 189 ff.

Sklaven mit Wissen des Hausvorstandes ein Handelsgeschäft überlassen worden war. Den neuen Bauern ward die Anschaffung der notwendigen Haustiere erleichtert, indem auf diese für so lange, als sie noch für die Feldarbeit zu jung waren, der Begriff des nicht zensuspflichtigen Eigentums (res nec mancipi) ausgedehnt wurde. Für die Großgrundbesitzer war die Lehre der genannten Juristenschule, daß das Eigentum des bisherigen Besitzers an einer verlassenen Sache erst mit der Besitzergreifung durch einen anderen aufhöre, von Bedeutung. Sie mußten, wollten sie nicht die Lasten, die auf den ihnen nunmehr wertlos erscheinenden Latifundien ruhten, weiter tragen, für diese entweder einen Besitznachfolger suchen oder die Sklaven, die sie freigeben wollten, auf ihren ehemaligen Gütern ansiedeln, d. h. sie mußten ihnen auch noch das nötige Betriebskapital geben.[42]) Ferner wurde eine gerechtere Verteilung der Steuerlast durchgeführt. Die schwankende Zehentabgabe der Provinzen wich einer festen Grundsteuer. Auch die Steuerfreiheit der römischen Bürger wurde, und zwar zunächst in Bezug auf die indirekten Abgaben, wieder aufgehoben.[43]) Schon Cäsar hatte die Einhebung von Zöllen für fremde (besonders Luxus-)Waren, die nach Italien importiert wurden, angeordnet. Diese Zölle waren im ganzen Reiche üblich. Sie wurden nicht nur an den Reichsgrenzen gefordert, sondern auch einzelne Provinzen oder Komplexe von solchen waren durch Zollschranken voneinander getrennt. Die Höhe war je nach der Gegend sehr verschieden; in der ersten Zeit betrug sie gewöhnlich 2, $2^1/_2$ oder $5^0/_0$ des Wertes der Ware.[44]) Der erste Versuch, in Italien direkte Steuern einzuführen, wurde von Augustus mit der Erbschaftssteuer gemacht. Jeder römische Bürger sollte von jeder Erbschaft und jedem Vermächtnisse $5^0/_0$ an den Staat abliefern. Frei von der Abgabe blieben die nächsten

---

[42]) Ruhland, a. a. O. S. 373 ff. — Heilfron, a. a. O. S. 61 f., 241 und 593 ff. — Karlowa, Römische Rechtsgeschichte, I., S. 665, II., S. 79 ff., 100, 357, 607 und 1108.

[43]) Seeck, a. a. O. I., S. 67.

[44]) Ruhland, a. a. O. S. 377 und 381. — Marquardt, Staatsverwaltung, II., S. 269 ff.

Verwandten und die Erbschaften, bei denen der gesamte Nachlaß 100.000 Sesterzen, d. i. ungefähr 25.000 *K*, nicht überstieg. Wie man sieht, sollten gerade die großen Vermögen zu Leistungen für den Staat herangezogen werden. Den Widerstand, der gegen die Erbschaftssteuer laut wurde, unterdrückte Augustus mit der Drohung, die Grundsteuer in Italien einzuführen.[45]) Da endlich schon seit der Zeit der Republik gerade infolge der Anhäufung großer Kapitalien der Kredit verhältnismäßig billig zu haben war — in der ersten Kaiserzeit galten 11 und 12% als wucherische Zinsen [46]) — so waren in der Tat viele Bedingungen gegeben, die eine Neubelebung der gesamten Wirtschaftsverhältnisse im römischen Reiche erwarten ließen.

3. Dennoch blieb trotz aller Bemühungen auch jetzt dieser Erfolg aus. Unter Augustus und seinen Nachfolgern wuchsen die Vermögen einzelner Kapitalisten noch höher an, als sie zu Ende der Republik waren. Der Goldhunger nahm nicht ab. Ein Besitz von 5 Millionen Denaren (über 4 Millionen Kronen) galt manchen als Armut.[47]) Andererseits hatte Cäsar immer noch 150.000 vom Staate zu erhaltende Proletarier in Rom zurückgelassen. Deren Zahl stieg unter Augustus auf 200.000, von da an blieb sie konstant.[48]) Für diese mußte nach wie vor aus den Provinzen, besonders aus Ägypten, Getreide in großer

---

[45]) Später verschwand die Erbschaftssteuer wieder. Wahrscheinlich wurde sie durch Constantin d. Gr. aufgehoben; unter Justinian bestand sie bestimmt nicht mehr. A. a. O. II., S. 269. Auf die Erbschaftssteuer und vielleicht noch mehr auf den Gebrauch, beziehungsweise das Verlangen verschiedener Kaiser, z. B. des Caligula, daß in jedem Testamente bei Strafe der Ungültigkeit der Kaiser bedacht werden müßte, bezieht sich wohl Cyprian, De opere et eleemosynis, 19 (P. L., 4, 640). Der Heilige beruft sich dort auf die Unsicherheit, die der Durchführung der Testamente von Seite der Staatsgewalt drohe, und findet darin einen Grund zur Mahnung, den Erben lieber durch reichliches Almosenspenden den göttlichen Segen zu sichern. Vgl. dazu Marquardt, a. a. O. II., S. 293 f.

[46]) A. a. O. II., S. 62.

[47]) A. a. O. II., S. 56.

[48]) Unter Trajan konnte man nur allmählich in die vakant gewordenen Stellen einrücken. Unter Septimius Severus war die Zahl der Getreideempfänger noch immer 200.000. A. a. O. II., S. 119.

Menge eingeführt werden. Zugleich ward auch ein Teil von diesem Getreide um niedrigeren Preis, als man es sonst bekam, verkauft. Dadurch wurde auf dem römischen Markte der Getreidepreis künstlich niedergehalten. Das war für die italische Landwirtschaft so verderblich, daß sich ein wohlhabender Bauernstand überhaupt nur in der nächsten Umgebung Roms durch Gemüsebau, Geflügelzucht, Obstbau, Blumen-, Fisch- und Bienenzucht u. dgl. entwickeln konnte.[49]) Der Staatshaushalt selbst kam durch die Auslagen, die für die Getreidelieferungen zu machen waren, in Gefahr. Diese Auslagen waren ungeheure. Aus Ägypten wurden jährlich $1^{3}/_{4}$ Millionen Hektoliter Weizen nach Rom geliefert. Dieser Vorrat reichte aber nur für vier Monate, da er nicht nur zu den Gratisverteilungen, sondern auch zu dem bereits erwähnten Verkauf unter dem Marktpreise verwendet wurde. Für die regelmäßige Zufuhr wurde auf Befehl des Augustus, der im Jahre 21 v. Chr. die Sorge für genügende Getreidevorräte in Rom (cura annonae) übernommen hatte, eine eigene kaiserliche Flotte (classis Alexandrina) gebaut. Commodus fügte dieser eine neue, die classis Africana genannt wurde, hinzu. Natürlich mußte für die Zwecke der Getreideversorgung auch ein ganzes Beamtenheer erhalten werden. An dessen Spitze stand der praefectus annonae in Rom, dem in den Provinzen zahlreiche Amtsstellen mit eigener Gerichtsbarkeit über alle Klagen aus dem Getreidegeschäfte unterstellt waren. Im Laufe der Zeit kamen zu den Verteilungen von Getreide noch andere hinzu, die gleichfalls große Kosten verursachten. Zugaben von Öl oder Wein sind mitunter schon während der Republik verabreicht worden. Man nannte sie Congiarien. In der Kaiserzeit wurden dazu auch Salz, Fleisch und Kleider, ja sogar bares Geld verwendet. Sie wurden immer häufiger und bei gewissen Gelegenheiten regelmäßig gegeben[50]), bis nach und nach die Lieferung des Fleisches, Öles und Weines ganz zur Brotversorgung gezogen wurde. So ward von Septimius Severus

[49]) Ruhland, a. a. O. S. 375 f.

[50]) Die Congiarien, die anläßlich der Ernennung eines neuen Cäsars gegeben zu werden pflegten, erwähnt Tertullian, Apologeticus, 35 (P. L., 1, 517 ff.).

bis auf Constantin d. Gr. Öl, von Aurelian an auch Schweinefleisch gratis verteilt, der Wein aber zu besonders niedrigem Preise verkauft.[51]) Rechnen wir zu diesen Auslagen die Kosten für die circensischen Spiele, die an Ausdehnung und Pracht immer mehr zunahmen[52]), dann jene für die Erhaltung des stehenden Heeres von 300.000 Mann und für die Versorgung der Veteranen, für die Besoldung der Beamten, welche die Umwandlung der Republik in eine Monarchie notwendig machte[53]), endlich die für die kostspieligen Bauten, die auf Staatskosten aufgeführt wurden, so haben wir die wichtigsten Ursachen für die finanziellen Schwierigkeiten genannt, mit denen das Rom der Kaiserzeit trotz des geordneten und einträglichen Steuerwesens und trotz der großen Einnahmen aus den dacischen und spanischen Edelmetallbergwerken fortwährend zu kämpfen hatte.[54]) Noch schlimmer war es, als nach Ablauf dieser ersten zwei Jahrhunderte ein Teil dieser Einnahmsquellen versiegte. Vom 3. Jahrhunderte an war besonders der Bergbau sehr zurückgegangen. Die dacischen Bergwerke z. B. standen damals großenteils außer Betrieb.[55])

Um der Finanznot Herr zu werden, versuchte man verschiedene Mittel. Eines war das durch Cäsar und Augustus erprobte der Proskriptionen. Die Verurteilung reicher Leute galt manchen Kaisern, z. B. Tiberius oder Vespasian, als sehr willkommen, um Geldverlegenheiten rasch und leicht abzuhelfen.[56])

---

[51]) Marquardt, a. a. O. II., S. 136 f.

[52]) Die Zahl der Spiele wuchs im Verlaufe der Zeit unglaublich an. Das Kalendarium Romanum aus dem Jahre 325 (P. G., 19, 927 ff.) zählt 24 Spiele mit zusammen 128 Spieltagen im Jahre auf.

[53]) Die Gehalte der höheren Beamten waren durchaus sehr groß. Der Prokonsul von Afrika z. B. bezog 1 Million Sesterzen, d. i. 260.000 *K*, die Mitglieder des Rates, dessen sich der Kaiser bei seinen Rechtsentscheidungen bediente, 60.000—200.000 Sesterzen (15.600—52.800 *K*), die oberen Steuerbeamten erhielten 60.000—300.000 Sesterzen jährlich (15.600 bis 80.000 *K*). Das Jahresgehalt eines Kriegstribunen betrug 25.000 Sesterzen (4900 *K*), das des Finanzministers des Kaisers (procurator rationis privatae) 300.000 Sesterzen oder 80.000 *K*. Mommsen, Römisches Staatsrecht, I., S. 284 und 289. — Marquardt, a. a. O. II., S. 106 ff.

[54]) Ruhland, a. a. O. S. 376 ff. und 385.

[55]) Sommerlad, a. a. O. S. 99.

[56]) Marquardt, a. a. O. II., S. 288. — Seeck, a. a. O. I., S. 5.

Dieses Mittel wurde daher auch ausgiebig, aber planlos angewendet. Ein anderes war die Münzverschlechterung. Eine einheitliche Reichswährung gab es fast nie. Im Jahre 15 v. Chr. wurde das Münzrecht zwischen Kaiser und Senat geteilt. Der Kaiser übernahm die Gold- und Silberprägung, der Senat behielt die Kupferprägung. Auch die Lokalgemeinden hatten vielfach das Recht, Kupfermünzen zu prägen. Dieses fand in den östlichen Provinzen erst unter Aurelian (270—275) ein Ende.[57] Gewiß förderte der Mangel an Einheitlichkeit die allmähliche Verschlechterung der Münze. Unter Cäsar wurde die römische Goldmünze noch mit 8·185 *g* Gold geprägt, unter Diocletian war der Feingehalt schon auf 5·453 *g* gesunken. Die Silbermünzen wurden unter Nero mit 5—10%, unter Trajan mit 20% Kupfer legiert, unter Septimius Severus enthielten sie nur mehr 50, unter Elagabal (218—222) gar nur mehr 5% Silber. Dem ging eine Erhöhung des Kurswertes der Goldmünzen zur Seite. Im Anfange des 3. Jahrhunderts (unter Elagabal) wurden von den Staatskassen selbst die Silbermünzen abgelehnt; die Steuern mußten in Gold gezahlt werden.[58] Auch die Steuerschraube wurde über die Leistungsfähigkeit der Untertanen hinaus angezogen. Von Caligula an führte man neben den bisherigen Steuern eine eigene Erwerbsteuer für solche ein, die, ohne ein Vermögen zu besitzen, nur von ihrem Arbeitseinkommen lebten. Unter den folgenden Kaisern wurde diese Steuer auf immer weitere Kreise ausgedehnt. Im 2. Jahrhundert bereits hatte Kaiser Hadrian Gelegenheit, auf seinen Reisen durch die Provinzen über 240 Millionen Kronen an Steuerrückständen nachzulassen. Diocletian hob den letzten Unterschied in der Besteuerung zwischen Italien und den Provinzen auf, indem er die bisher nur für die anderen Teile des Reiches geltenden direkten Steuern auch in Italien einführte. Nun lastete der gleiche Steuerdruck auf dem ganzen Reiche.[59]

---

[57] Sommerlad, a. a. O. S. 101 f.

[58] A. a. O. S. 102.

[59] Marquardt, a. a. O. II., S. 149 und S. 224 ff. — Sommerlad a. a. O. S. 99 f. — Zum Ganzen vgl. Ruhland, a. a. O. S. 379 ff.

4. Durch derartige Maßregeln versuchte die Staatsgewalt sich über die finanziellen Schwierigkeiten, mit denen sie zu kämpfen hatte, hinwegzuhelfen. Es hatten diese Maßregeln aber auch die Wirkung, daß sie es der großen Masse der Bevölkerung immer schwerer machten, sich durch eigenen Besitz und eigene Arbeit zu erhalten. Dadurch wurde der Staat nach und nach dazu gedrängt, die Versorgung des Volkes mit allem Nötigen noch energischer als bisher selbst in die Hand zu nehmen.

Um die herkömmlichen Getreideverteilungen aufrechterhalten zu können, mußte man für eine ausreichende Zufuhr der Brotfrucht sorgen. Zu diesem Zwecke waren die kaiserlichen Transportflotten aufgestellt worden. Diese reichten aber bald auch nicht mehr aus. Man war darum auf die Mitwirkung der privaten Getreidefrächter (navicularii) angewiesen. Um dieser sicher zu sein, wurde seit der Mitte des dritten Jahrhunderts deren obligatorische Organisation zu Berufsgenossenschaften verfügt, welchen die Mitglieder auf Lebenszeit angehörten, und zwar war ausdrücklich bestimmt, daß sie nicht gleichzeitig Mitglieder einer anderen Vereinigung sein durften. Die Ausübung ihres Berufes galt als ein öffentliches Amt von so großer Bedeutung, daß sie von jeder anderen Leistung an den Staat, Kriegsdienst, Steuer usw. befreit waren. Der Vorsteher, der durch Wahl bestellt wurde, mußte behördlich bestätigt werden. Durch ihn erhielten die Mitglieder von der kaiserlichen Annonaverwaltung ihre Befehle. Für deren richtige Ausführung haftete die ganze Genossenschaft solidarisch. Dafür hatte diese auch ein solidarisches Erbrecht an das Vermögen ihrer Mitglieder. Der Frachtlohn war genau festgesetzt. Dessen gerechte Verteilung an die einzelnen war Sache des Vorstehers. Trotz aller Begünstigungen war der Zudrang zu einer solchen Zwangsgenossenschaft nicht groß. Sie wurde darum zeitweilig durch Bettler und Landstreicher auf Grund gerichtlicher Verurteilung ergänzt. Um die so zu Getreidefrächtern Gemachten von der Flucht abzuhalten, wurden sie mit einem Brandmale versehen. Zu anderen Zeiten suchte man durch besondere Auszeichnungen die Frächter-

gilde vollzählig zu erhalten. Unter Constantin d. Gr. erlangten alle Navicularier den Ritterrang.[60]) Ganz analog zur Organisation dieser Berufsgenossenschaft kam die der verwandten Gewerbe zustande. Es waren dies die Getreidemesser (mensores frumentarii), die Barkenschiffer (codicarii), die das Getreide auf dem Tiber nach Rom zu schaffen hatten, die Getreideträger (katabolenses) und die Bäcker und Müller (pistores). Diese letzten wurden schon durch Trajan organisiert.[61])

Eine ausreichende Getreidezufuhr hängt von einem genügenden Getreidebau ab. Es war nicht gelungen, diesen für den italischen Landwirt so einträglich zu machen, daß er hätte geneigt sein können, ihm seine ganze Arbeit zuzuwenden. Man griff auch in dieser Richtung zu Zwangsmaßregeln. Domitian verbot, um den Getreidebau zu schützen, die Anpflanzung neuer Weingärten auf italischem Boden. Dieses Verbot wurde aber nicht durchgeführt. Es war alles aussichtslos; man blieb auch fürderhin ganz von den Provinzen abhängig.[62]) Aber auch dort drohte die Getreideproduktion abzunehmen, da die Zahl der ackerbautreibenden Bevölkerung stetig zurückging. Um die Gefahr, die darin lag, zu bannen, mußte zur zwangsweisen Bindung auch der landwirtschaftlichen Arbeitskräfte gegriffen werden. Dazu wurde der römische Staat noch durch eine andere Erscheinung gedrängt, die ihn besonders nahe berührte.

Die Bauern mußten infolge der Ungunst der Marktverhältnisse mit ihren Abgaben, die in Geld zu leisten waren, immer mehr im Rückstand bleiben. Darum verwandelte man zur Zeit Hadrians (zunächst für sie) die Geldleistungen in Naturalabgaben. Dies stimmt ganz mit der allgemeinen Entwicklung überein. Der Staat kehrte nämlich im 2. und 3. Jahrhundert überhaupt von der Geldwirtschaft zur Naturalwirtschaft zurück, wenn auch der Rückbildungsprozeß nie so weit ging, daß die Geldwirtschaft ganz verschwunden wäre. Dies hatte seinen Grund teilweise in der Ausdehnung, die das Annonawesen annahm, hauptsächlich aber im Zusammenbruche des

---

[60]) Marquardt, Privatleben, II., S. 411 f. — [61]) A. a. O. II., S. 416 f.
[62]) Ruhland, a. a. O. S. 384. — Marquardt, a. a. O. II., S. 447.

Münzwesens, infolgedessen der Staat selbst größere Einnahmen erzielen konnte, wenn er die Steuern in Naturalien entgegennahm, als wenn sie ihm in seinen minderwertigen Geldsorten gezahlt wurden. Sogar die Gehalte der Beamten wurden nach und nach in Naturalbezüge umgewandelt. Seit Alexander Severus erscheint beides, Gehalt und Naturalausstattung, nebeneinander; von Diocletian an wurde das ganze Gehalt in Naturalien verschiedenster Art ausgefolgt. Diese blieben als Wert- und Preismaßstab auch dann in Verwendung, wenn man wieder Versuche machte, solche Lieferungen in Geld zu veranschlagen (adaeratio), da dies immer unter Zugrundelegung des jeweiligen Marktpreises geschah. Im 4. Jahrhundert wurden in Afrika auch die Gerichtsgebühren und Advokatensporteln in Getreide gezahlt.[63]) Die Haftung für den richtigen Eingang der Naturalleistungen der Bauern und Pächter mußten die Munizipalverwaltungen, beziehungsweise die selbständigen Grundherrschaften übernehmen. Für den Landwirt bedeutete diese Entwicklung wohl zunächst eine Erleichterung, eigentlich aber doch ein Herabsinken vom Bauern oder Vollpächter zum Teilpächter. Der Staat, und bei Pächtern auch der Grundherr, gewannen nun ein direktes Interesse am Ertrage der Äcker. Sie beanspruchten daher das Aufsichtsrecht über den Betrieb der bäuerlichen Wirtschaft. Das entwertete den kleinen Grundbesitz sehr. Der Staat selbst verbot eine Zeitlang, Mündelgelder in Grundbesitz anzulegen. Zahlreiche Bauern wollten die vielen Freiheitsbeschränkungen, die im Laufe der Zeit über sie verhängt wurden, nicht ertragen und flohen lieber von ihrem Grund und Boden. Im Interesse der Versorgung des Volkes mit Brot suchte man neue Arbeitskräfte zur Landwirtschaft heranzuziehen, indem man im Jahre 193 n. Chr. bestimmte, daß verlassene Äcker in das Eigentum dessen übergehen sollten, der sie okkupiere und bebaue. Da dies nichts fruchtete, wurden gegen Ende des 2. Jahrhunderts die Teilpachtverträge, auch wenn sie Privatverträge waren, auf dem Wege verwaltungsrechtlicher Verordnungen in das Kolonat umgewandelt. Die Bauern waren von nun lebenslänglich an

---

[63]) **Sommerlad**, a. a. O. S. 98 ff.

die Scholle gebunden, und zwar nicht nur sie, sondern auch ihre Nachkommen für alle Zukunft. Der letzte Rest der bäuerlichen Freiheit verschwand im 3. Jahrhundert, als durch kaiserliche Gesetze die Freizügigkeit der Kolonen ganz aufgehoben wurde. Diese gehörten von da an mit ihren Familien so sehr zum Gute, daß sie damit verkauft wurden. Ihre Flucht wurde als Verbrechen bestraft. Die Eheschließung eines Kolonen mit einer Nichtkolonin war verboten.[64])

So war nun die Beschaffung des Getreides vom Anbau bis zum Vermahlen genau organisiert und streng überwacht. Mit den übrigen Lebensbedürfnissen kam es bald ebensoweit. Unter Aurelian (270—275) wurden die Schweinemetzger (suarii) so organisiert wie früher die Getreidefrächter. Ihnen folgten die Hammel- und Rindsmetzger, die Weinhändler, die Holz- und Kohlenlieferanten, die Maurer und Zimmerleute, die Kalkhändler usw. Zur Zeit Diocletians und Constantins d. Gr. waren in den wichtigeren Städten bereits alle Gewerbe, welche mit der Erzeugung und Lieferung der Güter für den täglichen Gebrauch beschäftigt waren, zwangsweise zu Berufsgenossenschaften zusammengeschlossen.[65]) Diocletian suchte die direkte Einflußnahme des Staates auf Landwirtschaft und Gewerbe noch weiter auszudehnen. Nachdem er in den ersten Monaten seiner Regierung durch seine Münzordnung gegen die fortdauernde Entwertung des römischen Geldes eingeschritten war, erließ er im Jahre 301 eine Taxordnung, die Höchstpreise für alle Produkte sowohl der Landwirtschaft als der Gewerbe und Maxima für die Arbeitslöhne festsetzte.[66])

5. Hatten sich die Wirtschaftsverhältnisse in der Kaiserzeit nicht wesentlich geändert, so blieben natürlich auch die Folgen der ungünstigen Verhältnisse, die oben geschildert worden sind, bestehen. Besonders dauerte die Eheflucht fort. Infolgedessen wurde die Abnahme der römischen Bevölkerung immer bedenklicher. Als man sich überzeugt hatte, daß die Gesetze, die von Augustus gegeben worden waren, um die Ehe-

---

[64]) **Ruhland**, a. a. O. S. 313 ff.

[65]) A. a. O. S. 388 f.

[66]) **Sommerlad**, a. a. O. S. 111 f. — **Seeck**, a. a. O. I., S. 5.

schließungen zu fördern, nicht halfen, schuf man eine der Erhaltung des Volkes durch Getreideverteilung ähnliche Einrichtung, die Alimentationen. Schon in der Zeit des Augustus wurde durch eine Munizipalstiftung ein Kapital angelegt, von dessen Ertrage unbemittelte freigeborne Kinder erhalten und erzogen werden sollten. Seit Nerva machten die Kaiser selbst derartige Stiftungen, um zur Schließung von Ehen und damit zur Vermehrung der Bürgerschaft in Rom und Italien wieder mehr Mut zu machen. Auch die Privatwohltätigkeit betätigte sich von da an häufig in dieser Richtung. Trajan versorgte in Rom 5000 Kinder durch Aufnahme in die Zahl der Getreideempfänger und breitete seine Alimentationsinstitute über ganz Italien aus. Seinem Beispiele folgten Hadrian, Antoninus Pius, Marcus Aurelius und später Alexander Severus. Es gab Alimentationsstiftungen für Knaben und Mädchen. Erst seit Constantin hörten sie wieder auf, als sie durch das Vordringen des Christentums wenigstens teilweise überflüssig geworden waren.[67])

6. Das bisher Angeführte gilt zunächst von den Wirtschaftsverhältnissen Roms. Es konnte dabei aber auch schon vieles über Italien und die Provinzen gesagt werden. Der Einfluß Roms äußerte sich nämlich so stark, daß im ganzen Reiche so ziemlich alle Verhältnisse den römischen nachgebildet wurden. Nur wenige Provinzen haben bedeutendere Eigenheiten in ihrem Wirtschaftsleben bewahrt. In Italien war schon früh die ursprüngliche Gauverfassung einem nach dem römischen geformten Städtewesen gewichen. Die größeren und verläßlicheren Stadtgemeinden, die mit dem gemeinsamen Namen oppida genannt, untereinander aber als municipia, coloniae und praefecturae unterschieden wurden, erhielten die kleineren Gemeinden und einzelnen Höfe zugewiesen. Das ganze Gebiet unterstand der selbständigen Stadt, deren Behörden dafür auch alle Verantwortung zu tragen und für einen etwaigen Ausfall an Steuern und Naturalabgaben (tributum und annona) aufzukommen hatten.[68]) Dieselbe Ordnung wurde auch in den Pro-

---

[67]) **Marquardt, Staatsverwaltung, II., S. 141 ff.**

[68]) **A. a. O. I., S. 6 ff.**

vinzen eingeführt und damit kamen dort allmählich die gleichen Formen des Wirtschaftslebens zur Herrschaft. In demselben Maße nämlich, als Italien unter den Kaisern seine politischen Sonderrechte, die es vor den Provinzen vorausgehabt, einbüßte, verschwanden auch die wirtschaftlichen Unterschiede.[69]) Es geschah dies um so mehr, je mehr Provinzialen das römische Bürgerrecht erhielten. Unter Caracalla wurde dieses bereits allen freien Einwohnern der Provinzen verliehen. Jede größere Stadt bildete mit der Zeit ein kleines Rom und hatte seine eigenen Senatoren, die Dekurionen, seine öffentlichen Spiele und Getreideverteilungen und seinen von ihm ganz abhängigen Landbezirk. Freilich ging diese Entwicklung nicht in allen Provinzen gleich rasch vor sich. In den Ländern, die früher von den Griechen oder Phöniziern beherrscht worden waren, fanden die Römer schon den italischen ähnliche Verhältnisse vor. Um die ganze Provinz in eine Reihe von Stadtbezirken zu zerlegen, mußte nur bestimmt werden, welche Städte ihre Stadtrechte behalten und welche anderen zugeteilt werden sollten. Nur wenn entsprechende Städte nicht zahlreich genug vorhanden waren, mußten neue gegründet werden.[70]) In den anderen Provinzen war es nicht so leicht, sie nach dem Muster Italiens umzugestalten. Ägypten z. B. hatte seine eingewurzelte zentralisierte Verwaltung, die von den Römern beibehalten werden mußte. Sowohl das den Ägyptern eigentümliche Wesen — sie waren durch den ununterbrochenen Druck despotischer Regierungen unfähig geworden, sich selbst zu regieren, vielfach entsittlicht und unzuverlässig[71]) — als auch das persönliche Interesse der Kaiser und die dauernde Getreidenot Roms sprachen gegen die Verleihung einer ähnlichen Autonomie an die Städte dieses Landes, wie sie denen in anderen Provinzen gewährt wurde. Die Bedeutung Ägyptens als Kornkammer Italiens machte dessen Besitz für den Beherrscher Roms jederzeit zu einer unbedingten Notwendigkeit. Darum dachten auch

---

[69]) A. a. O. I., S. 216. — [70]) A. a. O. I., S. 15 ff.

[71]) Origenes. In Genesim hom. 16, 1 (Migne, P. G., 12, 246 f.): Proclives enim sunt Aegyptii ad degenerem vitam et cito ad omnem famulatum decidunt vitiorum.

alle Feinde der jeweiligen römischen Machthaber von Vespasian bis auf Alarich und die Vandalen stets zuerst an die Aushungerung Roms durch Absperrung der Getreidezufuhr und womöglich durch Besitznahme von Ägypten.[72]) Die strategische Lage dieser Provinz war dazu derart, daß sich ein aufständischer Statthalter leicht dort festsetzen konnte, der dann nur schwer angreifbar war. Darum machte Augustus Ägypten weder zu einer senatorischen Provinz, noch nahm er es für den Fiskus in Besitz, sondern er machte es zu einem Hausgute, das ein ihm persönlich verantwortlicher Prokurator aus dem Ritterstande, der den Ägyptern gegenüber als Vizekönig auftrat, verwaltete. Sonst blieb alles so, wie es unter den Ptolemäern gewesen war. Das Land zerfiel in acht große Bezirke (Epistrategien), diese in Gaue (Nomen), die Nomen in Toparchien und diese endlich in Flecken und Fluren (κῶμαι und τόποι). Von allen ägyptischen Städten besaß nur Alexandria römische Stadtrechte, die anderen waren offiziell nur Flecken. In Ägypten erhielt sich vielleicht am längsten von allen römischen Provinzen ein freier Bauernstand, ohne daß sich (außer den Kronländereien der Ptolemäer, die in den Privatbesitz der Kaiser übergegangen waren) Latifundien bildeten. Es gab daher außerhalb Alexandrias fast keine Sklaven Die Nomeneinteilung bestand bis ins 7. Jahrhundert. Wir können daraus schließen, daß sich auch die übrigen Verhältnisse nicht sehr geändert haben werden.[73]) Übrigens dürfen wir uns Ägypten keineswegs als ein reines Agrikulturland vorstellen. Gerade in Ägypten standen mehr als sonstwo im römischen Reich Industrie und Handel im Vordergrund. Auch der umfangreiche Getreidebau diente, da fast die ganze Ernte ausgeführt wurde, dem Handel. Dabei hatte Ägypten eine hochentwickelte Geldwirtschaft. Das Zinsnehmen war allgemein üblich und sehr einträglich; das Bankgeschäft blühte. Alle, Reiche und Arme, waren fieberhaft auf den Gelderwerb bedacht und sie verstanden sich auch vortrefflich auf wenig ehrliche

---

[72]) Sommerlad, Die wirtschaftliche Tätigkeit der Kirche in Deutschland, I., S. 39. — Vgl. desselben »Wirtschaftsprogramm«, S. 41, Anm. 5, und Marquardt, a. a. O. I., S. 19. — [73]) A. a. O. I., S. 440 ff.

Schliche.[74]) Die anderen Provinzen befanden sich in wirtschaftlicher Beziehung durchgehends auf demselben Wege, den die Entwicklung Roms gegangen war, nur nicht gleich weit vorgeschritten. Im Interesse der römischen Herrschaft lag es, diese Entwicklung zu fördern. Dies gelang auch vollständig. In Gallien und Spanien wuchs die Zahl der Städte mit Munizipalrechten rasch, in Galatien, Kappadozien und Syrien langsam an und selbst in den an Städten ärmsten Gebieten, z. B. in den Rhein- und Donauländern, in Numidien und Mauretanien, entstanden solche aus den Standquartieren der Legionen.[75])

7. Die Dekurionen der Städte waren, wie gesagt, für die Einzahlung der Steuern und für die rechtzeitige Ablieferung der Abgaben in Naturalien verantwortlich und hafteten dafür mit ihrem eigenen Vermögen. Sie mußten auch Sorge tragen, daß verlassene Grundstücke möglichst bald verpachtet würden; denn diese fielen mit ihrer Steuerpflicht der Gemeinde zu. Seit der Ausbildung des Kolonats und der gewerblichen Zwangsgenossenschaften führten sie auch über diese die Aufsicht. Aus all dem erwuchsen ihnen viele Lasten und die verschiedenen Haftpflichten bedrohten sie fortwährend mit dem Verluste ihres Vermögens. Man fing daher an, diese Ehrenämter zu fliehen, und verließ lieber die Städte, als sich ihnen zu unterziehen. Da griff abermals der Staat ein und machte auch aus dem Dekurionenamt eine obligatorische Standesorganisation. Die Zugehörigkeit zu dieser war ebenso lebenslänglich und erblich wie bei den gewerblichen Genossenschaften. Der Versuch, sich diesem Zwange zu entziehen, wurde mit Konfiskation der Güter und gewaltsamer Zurückführung in die Stadt bestraft.[76])

Als letzte Etappe auf dem Wege zur staatlichen Organisierung des ganzen Volkes nach bestimmten, von vornherein festgesetzten Berufen können wir das Erblichwerden des Soldatenberufes ansehen. Unter Alexander Severus und Probus hatte sich bereits ein Grenzsoldatenstand von solchen, die Bauern

[74]) Sommerlad, a. a. O. S. 69 ff. und 82 f.
[75]) Marquardt, a. a. O. I., S. 19 ff.
[76]) Ruhland, a. a. O. S. 390 f.

und Krieger zugleich waren, gebildet. Der Sohn konnte den Hof des Vaters nur bekommen, wenn auch er gewillt war, als Grenzsoldat zu dienen. In der Zeit nach Diocletian wurde der Kriegsdienst überhaupt in den Familien der Veteranen erblich.[77])

Wirtschaftliche Selbständigkeit haben sich nur die nicht zahlreichen Senatorenfamilien und anderen Großgrundbesitzer bewahren können, denen es gelungen war, für ihre Besitzungen durch den Kaiser die Exemtion vom Munizipalverbande zu erlangen. Diese verließen ihre Paläste in den Städten und brachen sie sogar ganz ab, nur um der Gefahr zu entgehen, samt ihren Nachkommen in eine Zwangsgenossenschaft eingereiht zu werden. Sie richteten sich auf ihren Gütern nach Möglichkeit unabhängig ein. Mit Kolonen, freien Lohnarbeitern und Sklaven wurden die notwendigen Rohprodukte gewonnen und in eigenem Betriebe verarbeitet. Jedoch auch dieser Weg, sich die Freiheit zu wahren, stand nur bis ins 3. Jahrhundert offen. Sobald der Zug aus den Städten weg auf den freien Grundbesitz hinaus stärker wurde, verbot die kaiserliche Regierung die Flucht aufs Land unter denselben Strafen, die den Dekurionen angedroht waren, welche sich ihrem Stande zu entziehen suchten.[78])

3. Die Zeit nach Diocletian und Constantin.

1. Die geschilderten Zustände dauerten in der Zeit nach Diocletian und Constantin d. Gr. mit geringen Veränderungen fort. Für die Versorgung der Hauptstadt mit Getreide mußte auch fernerhin die Regierung sorgen. Konstantinopel nahm in dieser Beziehung so ziemlich dieselbe Stellung ein wie früher Rom. Wenigstens war es verboten, aus Ägypten anderswohin als in die neue Hauptstadt Getreide auszuführen.[79]) Die Gratis-

[77]) Marquardt, a. a. O. II., S. 511, Anm. 1. — Sommerlad, a. a. O. S. 108 und 110.

[78]) Ruhland, a. a. O. S. 391 f.

[79]) Marquardt, a. a. O. II., S. 113, Anm. 1. — Seeck, a. a. O. I., S. 22 und 53.

verteilung des Getreides an eine bestimmte Anzahl von Bürgern, die eigentliche Frumentation, hatte allerdings schon früher, nämlich seit Alexander Severus, aufgehört. Dafür bestanden (wahrscheinlich seit Aurelian) tägliche Brotverteilungen an Arme und diese währten auch in der nachconstantinischen Periode fort. Aber auch abgesehen davon, mußte die Getreidezufuhr streng geregelt bleiben, damit der Markt stets reichlich genug beschickt und der Preis nicht allzuhoch emporgetrieben würde.[80]) Für die Hauptstadt und überhaupt für die Seestädte konnte noch verhältnismäßig leicht das Getreide von außen beschafft werden, wenn in der Umgebung selbst nicht genug produziert wurde. In den Binnenstädten aber machte sich im 4. Jahrhundert der Mangel an den für das tägliche Leben notwendigen Waren mitunter aufs empfindlichste geltend. Der Binnenhandel war nämlich rasch und gründlich zurückgegangen. Die Märkte in den nicht an der See gelegenen Städten wurden von außen nur sehr spärlich besucht.[81])

2. An Stelle der in der früheren Kaiserzeit üblichen Form der Reichsverwaltung, durch die der einzelne Bürger zwar in seiner Freiheit immer mehr beschränkt wurde, den Stadtgemeinden aber ein ziemlich großes Maß von Autonomie zukam, setzte sich unter Diocletian und Constantin ein rein bureaukratisches System durch. Die Provinzen, in kleinere Teile zerlegt, kamen in die direkte Administration der Regierung. Die Mitwirkung der kommunalen Behörden bei der Verwaltung wurde dadurch entbehrlich.[82]) Im Zusammenhange damit trat eine Umwälzung auf dem Gebiete des Steuerwesens ein, die natürlich nicht ohne Einfluß auf das Wirtschaftsleben überhaupt blieb. Der gesamte private Grundbesitz in Italien und den Provinzen wurde zum Zweck der Besteuerung in Einheiten geteilt. Diese waren weder dem Flächenmaße noch dem Werte nach überall gleich. Wo viele Latifundien waren, wie in Italien, konnte ein größeres Einheitsmaß angenommen werden. Auf eine solche Steuerstufe entfiel eine ganz genau

---

[80]) Marquardt, a. a. O. II., S. 135.

[81]) Sommerlad, a. a. O. S. 138.

[82]) Marquardt, a. a. O. I., S. 564.

fixierte Steuersumme. Es konnte vorkommen, daß ein Grundbesitz mehrere Hufen umfaßte, dann mußte ein Vielfaches des Einheitssatzes bezahlt werden, oder daß mehrere Besitzer zusammen erst eine Hufe besaßen, dann mußte von diesen allen die Steuer gemeinsam getragen werden. Die unter irgend einem Titel (annona usw.) zu liefernden Naturalleistungen kamen bei der Einhebung in Abrechnung. Von dieser Steuer wurden natürlich nur jene getroffen, die vom Ertrage des Grundbesitzes lebten (possessores). Die Gewerbetreibenden (negotiatores) hatten eine andere Steuer zu zahlen. Bloß solche Gewerbetreibende, die zum Betriebe ihres Geschäftes eines Vermögens bedurften, sodaß man ihr Einkommen als eine Art Verzinsung dieses Vermögens ansehen konnte, wurden von diesem besteuert. Beim Zensus wurden alle Gattungen von Vermögensstücken bei ihnen geradeso wie bei den Possessoren verzeichnet, z. B. die Schiffe, Häuser, Sklaven, Pferde, Esel und Maulesel usw., außerdem ward aber das ganze Vermögen in einer festen Summe abgeschätzt. Da beim Einbekenntnis häufig falsche Angaben vorkamen, so stellte man eine genaue Untersuchung, mitunter sogar unter Anwendung der Folter, an.[83]) Eine Schätzung des Kapitals fand besonders bei den Bankiers statt, die in Beziehung auf die zu übernehmenden Lasten den Possessoren gleichgeachtet wurden. Wo aber nur der Arbeitsgewinn versteuert werden konnte, wenn also kein fruchtbringendes Kapital dem Geschäfte die Grundlage gab, ließ sich eine solche Festsetzung der Steuer nicht vornehmen. Deshalb wurden in der nachdiocletianischen Zeit alle Gewerbetreibenden in besondere Listen eingetragen und ihrer Gesamtheit, die in jeder Gemeinde eine Korporation bildete, bestimmte Steuern auferlegt, die sie selbst erst unter sich aufteilen mußten. Auf die Kolonen endlich paßte keine dieser Steuerformen. Von ihnen wurde eine Kopfsteuer gefordert. Der Herr des Gutes zahlte diese für alle seine Kolonen zugleich mit seiner eigenen Steuer und trieb sie dann für sich ein.[84]) Die Zahlung der Steuern war

[83]) Seeck, a. a. O. I., S. 5. — Vgl. l. 4. D. de Cens. (50, 15) und Lactantius, De mortibus persecutorum, 23 (Migne, P. L., 7, 231 f.).

[84]) Marquardt, a. a. O. II., S. 224 ff.

dadurch sehr erleichtert, daß sie in Raten geschehen durfte. Die Zölle blieben in der alten Ausdehnung, ja sie wurden noch erhöht. Im 4. Jahrhundert gab es einen für alle Handelswaren geltenden Zollsatz von $12^1/_2\%$.[85])

3. Die Verteilung der Güter ist in dieser Periode dieselbe geblieben, wie sie früher war, sodaß wir die römische Wirtschaftsordnung als dauernd kapitalistisch bezeichnen müssen. Noch im Anfang des fünften Jahrhunderts waren Familien, die außer dem, was ihnen an Naturalien geliefert wurde, ein jährliches bares Einkommen von 40 Zentnern Gold besaßen und zahlreiche andere, welche wenigstens 10 bis 15 Zentner bezogen. Es dürfte dies nach den wahrscheinlicheren Berechnungen Summen von 4,320.000 *K*, beziehungsweise von 1,080.000 bis 1,440.000 *K* gleichkommen.[86]) Durch das Zinsgeschäft konnte man immer noch viel verdienen. Im Laufe des 3. Jahrhunderts war der Zinsfuß wieder gestiegen. Diocletian und Constantin schärften durch ihre Gesetze ein Zinsmaximum von 12% ein.[87]) Jedoch zahlte man nach Constantin $12^1/_2\%$ gesetzliche Zinsen. Justinian setzte den Zinsfuß für gewöhnliche Geschäfte auf 6%, für Handelsgeschäfte auf 8% und für den Seezins, für den es bis dahin wegen der damit verbundenen Gefahr für das Kapital keine Beschränkung gegeben hatte, auf 12% fest. Zugleich wurde der Anatocismus verboten.[88]) In der Zwischenzeit hatte der Wucher so sehr überhand genommen, daß er sich im 4. Jahrhunderte schon als eine Gefahr für Reiche und Arme herausstellte. Die bestehenden Gesetze umging man gern dadurch, daß man an Stelle des Geldwuchers den Warenwucher setzte, also Scheinkäufe abschloß. Schon in der Zeit Constantins war ein bestimmtes Getreidewuchergeschäft (ἡμιόλιον, sescuplae usurae) ausdrücklich erlaubt worden. Es gab davon zwei Formen. Die eine bestand darin, daß man in einer getreidearmen Zeit

---

[85]) A. a. O. II., S. 245 f. und 276 f. — [86]) A. a. O. II., S. 56.

[87]) Ein im Cod. Just. l. 20. de causis, ex quibus infamia alicui irrogatur (2, 11) enthaltenes Gesetz Diocletians und Maximians aus dem Jahre 290 bestimmte, daß die Wucherer, besonders solche, welche Zins vom Zins forderten, als infam anzusehen seien.

[88]) **Marquardt**, a. a. O. II., S. 62 ff.

Lebensmittel unter der Bedingung auslieh, daß sie in der Erntezeit bei scheinbar gleichem Werte in anderthalbfacher Menge zurückgegeben würden. Die zweite Form kam zustande, indem man in einer getreidereichen Zeit Geld auslieh, das man sich in getreidearmer Zeit in Getreide zurückzahlen ließ, jedoch so, daß der Berechnung der Getreidepreis der Ausleihzeit zugrunde gelegt wurde.[89]) Welch drückende Armut zur gleichen Zeit, als viele der Besitzenden kein Mittel scheuten, um ihre Reichtümer ins Ungemessene zu vermehren, auf der anderen Seite geherrscht haben muß, zeigt uns eine Verordnung Constantins d. Gr. Von Diocletian war den Eltern die Befugnis entzogen worden, ihre eigenen Kinder zu verkaufen, was nach altrömischer Auffassung von der väterlichen Gewalt zulässig war. Constantin erklärte dagegen den Verkauf neugeborner Kinder im Falle großer Armut der Eltern wieder für erlaubt.[90]) Es muß den ganz Armen damals schon so schwer geworden sein, ihre Kinder zu erhalten. daß der Kaiser wohl glaubte, für diese größere Übel fürchten zu müssen als den Verkauf.

4. In einer Richtung ist die ganze Zeit des römischen Kaisertums hindurch eine fortschreitende Entwicklung zum Besseren zu beobachten, nämlich in der Stellung der Sklaven. Nach altem Rechte war bei den Römern der Sklave eine Sache. Er galt rechtlich nicht als Mensch; darum hatte er auch nicht Vater-. Ehe- und Eigentumsrechte. Im 3. und 4. Jahrhundert erlangten die Sklaven jedoch, wenn auch nicht gleich gesetzliche, so doch tatsächliche Anerkennung ihrer Menschenrechte: aus Sachen wurden sie Personen. Dieser Umschwung ging langsam vor sich; im 1. und 2. Jahrhundert

---

[89]) Sommerlad, a. a. O. S. 186 ff., 124 und 178, Anm. 2.

[90]) Marquardt, Privatleben, I., S. 3, Anm. 2. — Der hl. Ambrosius schildert einmal höchst anschaulich den Seelenkampf eines Vaters, der nur durch den Verkauf eines seiner Kinder sich und die anderen retten kann. De Nabuthe, 5, 21 (P. L., 14, 737): Quid faciam, nullum vendam? sed dum unum considero, omnes videbo fame pereuntes. Si unum tradam, quibus oculis videbo ceteros de mea impietate suspectos, ne alios quoque vendam? Quo pudore regrediar domum! — Diese Stelle scheint zu beweisen, daß nicht nur neugeborne, sondern auch ältere Kinder vom Vater verkauft werden konnten.

bahnte er sich schon an, im 3. und 4. kam er entschiedener zum Ausdrucke. Den Sklaven wurden die Ehe, Verwandtschaftsrechte und die Fähigkeit Eigentum, über das der Herr nicht so unbedingt verfügen konnte wie über das Peculium im gewöhnlichen Sinne, zu erwerben und darüber wenigstens innerhalb der Sklavenfamilie des eigenen Herrn zu testieren, zugestanden. Sie erhielten auch die Erlaubnis mit Zustimmung des Herrn in Korporationen (die collegia tenuiorum) einzutreten. Noch wichtiger war der Rechtsschutz, den das Gesetz von nun an den Sklaven angedeihen ließ. Schon im Anfange der Kaiserzeit verloren die Herren die Befugnis, Sklaven zum Tierkampfe zu verurteilen. Dies konnte in Rom nur der Stadtpräfekt, in der Provinz der Statthalter tun. Beim Präfekten durfte der Sklave auch Beschwerden über allzu harte Behandlung vorbringen. Auf Grund eines Reskriptes des Kaisers Antoninus Pius konnte der Präfekt, wenn sich die Beschwerden als begründet erwiesen, den Sklaven an einen anderen Herrn verkaufen. Von Claudius war bestimmt worden, daß ein kranker Sklave, der von seinem Herrn verstoßen würde, dadurch die Freiheit erlangen solle. Hadrian verbot, Sklaven willkürlich zu quälen oder zu töten oder sie an einen Gladiatorenhälter (lanista) oder Kuppler zu verkaufen. Constantin endlich erklärte die absichtliche Tötung eines Sklaven geradezu für Mord (homicidium). Er verbot auch im Jahre 325 für den Orient die Gladiatorenkämpfe[91]), für das Abendland wurde dasselbe Verbot im Jahre 404 von Honorius erlassen. Die beschränkenden Bedingungen, die Augustus für die Freilassung aufgestellt hatte, waren schon im 1. Jahrhundert wieder aufgehoben worden. Zur Abschaffung der Sklaverei kam es allerdings nicht. Noch im 6. Jahrhundert besaßen manche Herren große Sklavenfamilien; jedoch wurde gewiß die ungeheure Zahl der Sklaven, die es unter den ersten Kaisern gegeben hatte, nicht wieder erreicht. Die Anschauung, daß auch der Mensch Eigentum eines anderen sein könne, der dann diesen seinen Besitz zu seinem Vorteile ausnützen dürfe, blieb also bestehen. Aber doch hatte der Begriff dieses Eigentumsrechtes

[91]) Hefele, Conciliengeschichte, I., S. 206.

so große Wandlungen durchgemacht, daß es mit dem an Sachen nicht mehr zu vergleichen war. Es können für diese Änderung verschiedene Ursachen namhaft gemacht werden, so das Aufkommen philosophischer (besonders stoischer) Grundsätze als Grundlage für die öffentlichen und privaten Einrichtungen, während man früher einzig den Väterbrauch (mos maiorum) für maßgebend angesehen hatte, ferner das Versiegen der Hauptquellen der Sklaverei — Zufuhr von Kriegsgefangenen und Menschenraub — und das Herabsinken der Freien in Abhängigkeit dem Fürsten gegenüber, so daß der Unterschied zwischen Freien und Sklaven nicht mehr so hervorstechend war. Die Hauptursache war aber gewiß das Christentum, das mit seinen Lehren auch schon lange, bevor es Staatsreligion wurde, die Denk- und Handlungsweise der Bewohner des römischen Reiches beeinflußte.[92])

4. Die einzelnen wirtschaftlichen Berufe.

Welche Wege gab es nun für die Bewohner des römischen Kaiserreiches im einzelnen, sich Geld und Gut zu erwerben? Bei Beantwortung dieser Frage braucht auf die Lage der Landwirtschaft nicht mehr eingegangen zu werden. In Bezug auf die übrigen Berufe wird sich aber wohl Gelegenheit geben, noch einiges nachzutragen.

1. Für die Reichen gab es viele Mittel, ihren Reichtum zu vermehren. Wenn sie dem Senatoren- oder Ritterstande angehörten, stand ihnen eine ehrenvolle, zugleich aber, wie bereits früher gezeigt worden ist, auch einträgliche Laufbahn im hohen Staatsdienste, und zwar sowohl in Militär- als Zivilämtern offen. Obwohl die Gehalte groß waren, hat allem Anscheine nach nur selten oder nie ein hoher Funktionär des römischen Kaiserstaates von seinen Amtsbezügen allein gelebt. Geradeso wie die Kaiser nicht etwa auf eine Zivilliste angewiesen waren, sondern vom Ertrage ihres Privatvermögens die Kosten ihrer Hofhaltung bestritten und oft auch aus eigenen Mitteln für Auslagen aufkamen, die von Rechts wegen

[92]) Marquardt, a. a. O. I., S. 189 ff. und 195, Anm. 2.

der Staatskasse hätten zur Last fallen sollen, so ähnlich mußte es auch die römische Aristokratie halten. Den Senatoren oblag es direkt, gewisse Staatsleistungen auf ihre Kosten zu übernehmen. So mußten sie sich nicht nur als Spielgeber, durch Getreide-, Wein- und Ölverteilungen und durch Gastmähler dem Volke freigebig erzeigen, sie hatten auch Straßen, Wasserleitungen, Theater, Bibliotheken zu erbauen. Da man von ihnen außerdem erwartete, daß sie Dichter und Künstler unterstützten, da ein Schwarm von Klienten ihnen zum standesgemäßen Auftreten unbedingt notwendig war und endlich ihr persönlicher Aufwand jährlich gewaltige Summen verschlang, so ist es selbstverständlich, daß sie auf die Erschließung neuer Quellen des Erwerbes für sich selbst bedacht sein mußten, wollten sie nicht durch Verarmung von ihrer Höhe herabsinken. Als vornehmste Art des Gelderwerbes galt stets der Großbetrieb der Landwirtschaft und der damit verbundenen Industrien. Daraus zogen auch die Angehörigen des Kaiserhauses ihre Einkünfte. Daneben verwendeten die Reichen ihr Kapital gern zu Geldgeschäften, für welche die Römer seit jeher eine besondere Neigung gezeigt haben.[93]) Auf recht bequemem Wege konnte man durch seine Sklaven sein Vermögen vermehren. Man legte zu diesem Zwecke häufig sein Geld geradezu in Sklaven an, die man einen Geschäftsbetrieb oder auch eine Kunst lernen ließ, um sie dann entweder im eigenen Geschäfte zu gebrauchen oder um Taglohn zu vermieten, wie denn auch in Rom Sklaven aller Art und zu allen Dienstleistungen gemietet werden konnten. Oder aber man übergab den Sklaven eigene Geschäfte, z. B. die Bewirtschaftung eines Landgutes oder die Führung eines Seeschiffes oder ein Bankgeschäft. Wenn der Sklave bereits eigenen Besitz hatte, so konnte mit ihm ein Pachtvertrag abgeschlossen werden. War dies nicht der Fall, so erhielt er entweder ein Betriebskapital, für das er Zinsen zahlen mußte, oder er betrieb das Geschäft gegen einen Anteil am Gewinn, der ihm zufiel, auf Rechnung des Herrn.[94]) Sehr viel trugen reichen Leuten die Rhederei und der Seehandel ein. Dieser war zwar den Sena-

[93]) A. a. O. II., S. 399 ff. — [94]) A. a. O. I., S. 161 ff.

toren nur in sehr beschränktem Maße erlaubt, sie konnten aber doch durch Beteiligung an Aktiengesellschaften (societates publicanorum) sehr ansehnlichen Gewinn daraus ziehen. Diese Gesellschaften boten auch den kleineren Kapitalisten Gelegenheit, an großen Geschäften und dem Ertrage, den diese abwarfen, Anteil zu bekommen.[95]) Von den geistig arbeitenden Berufen war den Vornehmen außer der Bekleidung der obersten Staatsstellen nur die Ausübung der Advokatur möglich. Es gab zwar ein schon vom Jahre 204 v. Chr. stammendes Gesetz (die lex Cincia), das die Annahme eines Honorars für die Vertretung vor Gericht verbot, und dieses wurde von Augustus erneuert, jedoch war es nie möglich, Geschenke an die Sachwalter und deren Entgegennahme ganz zu verhindern. Später wurde innerhalb bestimmter Grenzen die Forderung und Zahlung eines Advokatenhonorars ausdrücklich gestattet. Die Höhe des Einkommens war je nach der Geschicklichkeit und dem Ansehen des Advokaten sehr verschieden. Es wird erzählt, daß manche jährliche Einnahmen von vielen Millionen Kronen erzielten. Hauptsächlich wurde dieser Beruf aber nicht bloß wegen des Einkommens und auch nur selten von Senatoren, sondern meistens von Angehörigen der minder bemittelten Stände gewählt, weil er diesen gute Aussichten bot, angesehene Stellungen zu erlangen. Seit Hadrian wurden die Juristen für die höheren Beamtenstellen bevorzugt.[96])

2. Die unteren Beamtenposten waren die der Apparitoren oder Schreiber (scribae). Diese unterschieden sich schon in der Zeit der Republik von den Magistraten dadurch, daß sie von Anfang an Lohn aus der Gemeindekasse (merces) erhielten. Die einzelnen Beträge kann man nicht mehr ermitteln. Es scheinen jedoch alle Kategorien der Apparitoren ziemlich gut gestellt gewesen zu sein. In der Kaiserzeit kamen

---

[95]) A. a. O. II., S. 405. — Durch eine lex Claudia aus der Zeit des zweiten punischen Krieges war bestimmt, daß kein Senator oder Sohn eines Senators ein Seeschiff von mehr als 300 Amphoren (12 Tonnen) besitzen dürfe. Dieses Gesetz wurde durch Cäsar neu bestätigt. Friedländer, a. a. O. I., S. 243.

[96]) Marquardt, a. a. O. II., S. 770.

bedeutende Kumulierungen vor, was um so eher anging, als manche dieser Ämter Sinekuren geworden waren. Dabei genossen diese Beamten zum Teil so großes Ansehen, daß selbst Leute des Ritterstandes unter sie eintraten.[97] Eine andere Form, dem Staate gegen Entgelt zu dienen, war der Kriegsdienst. Der Jahressold des gemeinen Legionssoldaten betrug bis auf Cäsar 120 Denare, von Cäsar an 225, von Domitian an 300 Denare, also 100, beziehungsweise 138 und 184 *K*. Die Angehörigen der Stadt- und Prätorianerkohorten bezogen mehr, nämlich bis zu 720 Denaren, d. i. 605 *K*. Die höchste Stufe, bis zu der ein als gemeiner Legionär in das Heer Eingetretener emporsteigen konnte, war die des Primipilus; nur ausnahmsweise gab es ein Avancement darüber hinaus. Über die Höhe des Soldes, den die Chargen bezogen, ist uns nichts überliefert.[98]

Um die Lehrer kümmerte sich der Staat ursprünglich gar nicht. Sie waren in der früheren Zeit meist Sklaven und auch die Inhaber von Schulen waren höchstens Freigelassene, die häufig mit großer Not zu kämpfen hatten; denn das Schulehalten, besonders aber der Elementarunterricht, rentierte sich schlecht. So blieb es auch in der Kaiserzeit. Der Wettbewerb war so groß, daß die Schulmeister klagten, weniger als die Handwerker zu verdienen und kaum den Arzt, Schuhmacher und Kleiderhändler bezahlen zu können. Erst wenn es einem gelang, 20 Schüler zu bekommen, kam er auf seine Kosten. Für einen Privatlehrer werden 200 Drachmen, d. i. ungefähr 156 *K* Jahresgehalt neben freier Station als Einnahmen angegeben. Dagegen erlangten die Lehrer der höheren Schulen seit Vespasian eine geachtete Lebensstellung und feste Bezüge aus öffentlichen Geldern. Dieser Kaiser warf den Lehrern der lateinischen und griechischen Rhetorik in Rom ein jährliches Gehalt von 100.000 Sesterzen (25.200 *K*) aus. Hadrian gründete eine Anstalt, in der bis in die späteste Zeit Rhetoren und Dichter als besoldete Lehrer Vorträge

---

[97]) **Mommsen**, a. a. O. I., S. 320 ff. — **Marquardt**, a. a. O. II., S. 771.

[98]) **Marquardt**, Staatsverwaltung, II., S. 96 ff.

hielten, das Athenäum. Desgleichen war das Museum von Alexandrien eine kaiserliche Anstalt. Die Bezüge der Professoren der Grammatik, Rhetorik und Philosophie in Athen wurden zuerst von der Stadt getragen, bis Marcus Antoninus einen Teil davon auf die Kosten der Staatskasse übernahm. Sie betrugen 6000 bis 15.000 Drachmen oder 24.000 bis 60.000 Sesterzen, d. i. 6240 bis 15.600 *K*. Ähnlich war in den anderen größeren Städten die Bezahlung der Professoren zwischen der Kommune und dem Staate geteilt. Ein Teil von diesen genoß besondere Privilegien, aber nicht alle. Es war nach der Größe der Städte genau bestimmt, wie viele Lehrer der einzelnen Disziplinen an den Privilegien teilhaben sollten. Später wurde auch in Konstantinopel eine Schule, an der lateinische und griechische Rhetoren und Grammatiker in bedeutender Zahl lehrten, gegründet. Diese standen ebenfalls im Bezuge fixer Besoldungen von ansehnlicher Höhe.[39])

Eine ganz ähnliche Entwicklung wie der Lehrerstand nahm der der Ärzte. Als solche finden wir anfänglich nur Sklaven oder Freigelassene tätig, erst seit 219 v. Chr. auch Freie, aber nur Griechen. Sie betrieben ihr Geschäft mit Hilfe von Freigelassenen, die sie, um ihnen Gelegenheit zu lernen zu geben, eine Zeitlang mit zu den Patienten nahmen und unterwiesen, dann aber gegen einen Anteil am Gewinn selbst praktizieren ließen. Auf diese Weise erzielten manche von ihnen schon damals große Einnahmen. Seitdem Cäsar wie den Lehrern so auch den fremden Ärzten das Bürgerrecht verliehen hatte, zogen immer mehr Ärzte aus Griechenland, Asien und Ägypten nach Rom. Seit Augustus und Tiberius wendeten sich auch Römer diesem Berufe zu. Berühmte Ärzte verdienten sehr viel Geld. Vornehme Kranke boten für ihre Heilung sehr große Summen. Dies ausnützend, fanden sich gewissenlose Ärzte, die Krisen künstlich herbeiführten, um große

[39]) Marquardt, Privatleben, II., S. 771. — Desselben: Staatsverwaltung, II., S. 106 ff. — Daß ein angesehener Rhetor, der nicht immer ein tüchtiger und ehrenhafter Mann sein mußte, zu großem Reichtum gelangen konnte, sagt Lactantius, der Divin. instit., 5, 15 (P. L., 6, 598), von einem, den er persönlich kannte, erzählt: Tamen vitia sua capillis et pallio et (quod maximum est velamentum) divitiis praetegebat.

Beträge zu erpressen. Tüchtige Ärzte wurden auch mit festem Gehalte angestellt, die berühmtesten als Hofärzte, die dann ein ihrem Einkommen aus der Stadtpraxis entsprechendes, sehr hohes Honorar bezogen (von 250.000 bis 500.000 Sesterzen, d. i. von 64.800 bis 130.000 *K*), andere beim Militär, für die Gladiatoren oder für den Dienst der Kommunen. Die Stellung der Hofärzte bestand bis ins 6. Jahrhundert fort. Die ersten Stadtärzte in den Provinzen kommen unter Antoninus Pius vor. Sie teilten die Privilegien der Rhetoren und Grammatiker. In Rom wurden erst unter Valentinian I. und Valens im Jahre 368 Amtsärzte bestellt, und zwar für jede der 14 Regionen der Stadt einer. Sie bezogen ein je nach dem Dienstalter verschiedenes Gehalt und hatten dafür die Verpflichtung, die Armen kostenlos zu behandeln. Daneben war ihnen unbenommen, Privatpraxis auszuüben. Wo die Konkurrenz groß war, wie besonders in Rom, gab es auch zahlreiche Spezialärzte, z. B. Zahnärzte, Chirurgen, Augenärzte, Ohrenärzte, Ärzte und Ärztinnen für Frauenkrankheiten (außer den Hebammen), Ärzte für Fisteln, Brüche usw. Auch nach den Schulen, denen sie angehörten, unterschieden sie sich voneinander; so gab es Methodiker, Empiriker, Eklektiker, Pneumatiker, Wasserärzte, Weinärzte. Da der Nachweis bestimmter Studien nicht gefordert wurde, blühte das Geschäft der Quacksalber und Scharlatane. Apotheker gab es nicht. Die Bereitung der Medikamente stand den Ärzten zu, die ihre Kompositionen sorgfältig geheimhielten und häufig gerade die teuersten Mittel empfahlen, um ihren Gewinn zu vermehren.[100])

3. Eigentlich wissenschaftliche Tätigkeit, Forschung, Schriftstellerei, Poesie war kein Lebensberuf bei den Römern. Die Schriftsteller waren entweder selbständige, vermögliche Leute oder Advokaten und Rhetoren oder Klienten. Auf ein Honorar hatten sie keinen Anspruch. Auch fehlte es an jedem Rechtsschutz für literarisches Eigentum.[101]) Dagegen machten die Buchhändler gute Geschäfte. Es gab deren in der Kaiserzeit

[100]) **Marquardt**, Privatleben, II., S. 771 ff.

[101]) A. a. O. II., S. 769 f. und 799 ff.

nicht nur in Rom, sondern auch in ganz Italien und den Provinzen. Darunter waren solche, welche in Rom ein Hauptgeschäft und in den Provinzen Filialen besaßen, oder es waren Provinzbuchhändler als Sortimenter ihre ständigen Abnehmer. Da es, wie erwähnt, kein Schriftstellerhonorar gab, brauchten sie nur eine Leihgebühr für Bücher zu zahlen, die sie noch nicht selbst besaßen, um sie in beliebiger Anzahl abschreiben lassen zu können. Darum waren die Bücherpreise auch nicht hoch. Die Hälfte des Preises fiel den Buchhändlern als Reingewinn zu. Deren Sache war auch das Binden der Bücher, beziehungsweise das Festkleben der Pergament- oder Papierstreifen an Stäbchen, um die sie gerollt werden konnten. Sie wußten beliebte Bücher prächtig auszustatten. Natürlich stieg mit der Ausstattung der Preis. Das Schreiben der Bücher besorgten entweder Sklaven oder Freie, die gegen einen bestimmten Lohn arbeiteten. Solche Lohnschreiber fanden auch als Bureaubeamte bei den Kaufleuten oder als Schreiber für Leute, die der Schrift unkundig waren oder ein rein mechanisches Abschreiben nicht selbst besorgen wollten, ihr Fortkommen.[102])

Eine Mittelstellung zwischen den Angehörigen der freien Berufe und den eigentlichen Gewerbetreibenden nahmen die Künstler ein, die aber unter den Römern doch mehr zu den Handwerkern gerechnet wurden. Besonders große Einnahmen waren gewiß nur an ganz außerordentlich wertvolle Arbeiten geknüpft, die große Mehrzahl stand auch in wirtschaftlicher Beziehung nicht viel über anderen besser gestellten Handwerkern. Zu ihnen, und zwar zu den Architekten, wurden die Mechaniker (automatarii) und Uhrmacher (Erzeuger von Sonnen- und Wasseruhren) gezählt. Vielleicht kann man auch die Arbeiter in Elfenbein, wenigstens jene, die Luxusgegenstände verfertigten, hierherrechnen.[103])

Bei der Größe des Luxus, der in den vornehmen römischen Kreisen herrschte, blühten alle jene Geschäfte, die sich mit der Erzeugung und dem Vertriebe von Schönheitsmitteln und Toiletterequisiten befaßten. Für Wohlgerüche allein gingen nach Plinius jährlich gegen 100.000 Sesterzen (über 25.000 *K*)

---

[102]) A. a. O. II, S. 799 ff. — [103]) A. a. O. II., S. 788 und 741 ff.

ins Ausland. Dieser große Verbrauch erklärt sich, wenn man bedenkt, daß die Römer bei den verschiedensten Gelegenheiten Bedarf an Weihrauch u. dgl. hatten, z. B. beim Gottesdienste, beim Bade, bei den Mahlzeiten und beim Begräbnisse. Der Geschäftsgewinn wurde vielfach durch Verfälschung der Artikel erhöht. Ähnlich ging es beim Handel mit seltenen und daher kostbaren Heilmitteln zu. In späterer Zeit wurden diese teilweise unter der Aufsicht eigener Beamter oder der Statthalter in den Provinzen gewonnen, in staatlichen Magazinen verwahrt und von dort versandt. Für das Opobalsamum z. B. gab es in Engaddi in Judäa kaiserliche Plantagen, deren Ertrag auf Rechnung des Fiskus verkauft wurde. Der Handel mit Medikamenten, Salben, Weihrauch und ähnlichen Artikeln wurde auch hausierweise betrieben.[104])

4. Geschäftsleute, die immer auf Absatz ihrer Waren rechnen konnten, waren jene, die mit Lebensmitteln handelten. Die Bäcker waren teilweise Freigelassene, teilweise aber auch freigeborne Bürger. In der Zeit, als die Bäckereien vom Staate organisiert waren, bestanden doch auch solche in Privathänden fort, da die öffentlichen Bäckereien nur gewöhnliches Brot, nicht aber das sehr beliebte feine Gebäck lieferten. Auch das Mahlen gehörte anfänglich zum Geschäfte der Bäcker. Das Getreide lieferten ihnen eigene Kornhändler. Wir sehen also damals schon zwischen Produzenten und Konsumenten den Zwischenhandel stehen. Erst im 4. und 5. Jahrhundert, als die Wassermühlen in Rom Eingang fanden, trennte sich das Müllergewerbe von dem der Bäcker. Die Weinhändler waren gewöhnlich Freigelassene, zum Teil jedoch gehörten sie zu den angesehenen Ständen. In Lyon z. B. standen sie (wohl infolge der Verbindung mit der Schiffergilde) im Ritterrange. Von ihnen bezogen die Tabernen ihren Bedarf. Für die Bedeutung des Weingeschäftes zeugt, daß nach Plinius neben den geringen ungefähr 80 berühmte Weinsorten in Rom gehandelt wurden.[105]) Die gewöhn-

---

104) A. a. O. II., S. 779 ff. — Vgl. Clemens Alex., Paedagogus, 2, 2 (P. G., 8, 469 f.).

105) Clemens Alex. zählt Paedagogus, 2, 2 (P. G., 8, 425), einige der kostbaren Weine, die zu seiner Zeit in den Handel kamen, auf.

lichen Weine waren besonders in älterer Zeit sehr billig, die alten und edlen standen jedoch hoch im Preise. Es war nämlich Brauch, den Verkaufspreis so zu berechnen, daß durch ihn der ursprüngliche Einkaufspreis und eine Verzinsung nach gewöhnlichem Zinsfuße für die ganze Zeit, durch welche der Wein eingelagert gewesen war, gedeckt wurde. Übelberüchtigt war das Gewerbe der Köche und Gastwirte, und zwar deswegen, weil mit den Wirtschaften meistens Spielhöllen und Bordelle verbunden waren und die Wirte sich viele Betrügereien zuschulden kommen ließen. Sie galten darum auch vor Gericht als bescholten. Andere Lieferanten von Lebensmitteln waren die Gemüsehändler, Obsthändler, Viehhändler, Fleischer, deren Gewerbe, wie schon früher bemerkt wurde, ein bürgerliches war, die Wildbret- und Geflügelhändler, die Fischer und Fischhändler, die auch Fische einlegten und Fischsaucen bereiteten, die Öl- und Honighändler und endlich die Salzverkäufer.[106]

Für die Bekleidung sorgte eine große Reihe von Geschäftsleuten. Das Material brachten die Woll-, Ziegenhaar- und Flachshändler, die es von den ländlichen Produzenten aufkauften, nach Rom. Auch die Purpur- und Pinnafischer machten gute Geschäfte. Viele Stoffe wurden in den Provinzen angefertigt und ebenso wie auch auswärts hergestellte Kleider fertig in die Hauptstadt eingeführt. Es gab für die verschiedenen Arten der Waren eigene Händler, die meistens dem Stande der Freigelassenen angehörten: Wollstoff-, Leinen-, Malvenstoff- und Seidenhändler. Die Verarbeitung des Rohstoffes und die Anfertigung von Kleidern auf Bestellung war unter die Wollkrempler, Färber, Weber, Walker, Sticker, Goldschläger, Bortenmacher, Brustbindenmacher, Hemdenmacher, Schneider und Schneiderinnen und Kotzenerzeuger (centonarii) geteilt. Der Kleiderhandel war ebenfalls meist in den Händen von Freigelassenen. Er wurde teils als Laden-, teils als Hausiergeschäft (circitores) betrieben. Es war damit das sehr be-

[106]) Marquardt, a. a. O. II., S. 416 ff., 448 ff., 464 ff. — Was für Leckerbissen die Lebensmittelhändler zu seiner Zeit auf den Markt brachten, erwähnt Clemens Alex., Paedagogus, 2, 1 (P. G., 8, 380 f.).

deutende Tapezierergeschäft verbunden. Während alle diese Gewerbe gering geachtet waren, bildeten die Gerber und die Schuster bürgerliche Gilden. Unter diesen waren oft reiche Leute, besonders Großhändler mit ausländischen Fabrikaten. Unter den Barbieren, meist Freigelassenen, gab es gleichfalls wohlhabende, obgleich die vornehmeren Römer sich nur von ihren eigenen Sklaven bedienen ließen. Dafür verdienten die Barbiere wieder dadurch, daß die Herren ihre Sklaven, natürlich gegen Entgelt, zu ihnen eine Zeitlang in die Lehre schickten.[107])

Die Bauhandwerker, Maurer, Mosaik-, Stuckarbeiter und Zimmermaler, waren sämtlich Sklaven oder Freigelassene. Die Ziegelfabrikation und die Herstellung gewöhnlicher Tonwaren, mit denen ein schwunghafter Handel getrieben wurde, waren dem Handwerk längst ganz entzogen und Gegenstand der mit den Latifundien verbundenen Großindustrie geworden. Die feinere Arbeit blieb in den Händen kleinerer Geschäftsleute, die Sklaven und Freigelassene als Arbeiter beschäftigten.[108]) Die Metallarbeiter dagegen nahmen selbständige Stellungen ein, wenn sie auch, wie z. B. meistens die Silberarbeiter, in den Werkstätten von Fabrikanten arbeiteten. Jene, die edle Metalle verarbeiteten, galten als eigentliche Künstler. Die Goldarbeiter waren römische Bürger und Freigelassene. Im kaiserlichen Hause gab es übrigens auch Goldarbeiter unter den Sklaven. In den Händen der Goldschmiede lag mitunter zugleich das Juweliergeschäft. Jedoch befaßten sich mit diesem fast ausschließlich Griechen. Die Arbeiten in Kupfer und Bronze, nämlich die der Kandelaber-, Laternen-, Gewicht-, Helm- und Schildmacher, sowie in Blei, woraus besonders Wasserleitungsrohre erzeugt wurden, betrieb man fabriksmäßig. Die Wasserleitungsrohre ließ häufig der Staat in eigener Regie durch Gemeindesklaven (servi publici) herstellen. Unter den Eisenarbeitern, den Grobschmieden, Schwertfegern, Messer- und Sichelschmieden, gab es wieder mehr selbständige Meister.[109]) Ähnlich stand es mit den Holzarbeitern

---

[107]) Marquardt, a. a. O. II., S. 583 f., 596 f. und 604 f.

[108]) A. a. O. II., S. 664 ff. — [109]) A. a. O. II., S. 695 ff. und 713 ff.

nämlich den Zimmerleuten, Schiffszimmerleuten, die in den Seestädten eigene Kollegien bildeten, den Tischlern, Bildschnitzern, Stellmachern und Wagenbauern, ferner mit den Wagenlackierern, Polstermachern, Sattlern, Halfter-, Zelt- und Schlauchmachern. Der Holzhandel war ein wichtiges und gut gehendes Geschäft, meist der Freigelassenen. Die Glasfabrikation blühte besonders in den Provinzen, wo sie von altersher gepflegt wurde, in Ägypten, Phönizien und Cypern. Aber auch in Italien und Gallien, hier bis ins 4. Jahrhundert n. Ch. hinein, wurden viele Leute durch sie beschäftigt.[110])

5. Wer in einem der hier genannten Gewerbe nicht selbständig arbeiten konnte, sondern als Lohnarbeiter den Lebensunterhalt erwerben mußte, war sehr übel daran. Der Lohn war nämlich sehr gering, so daß an ein Auskommen damit nicht zu denken war. Da die Lohnarbeit noch dazu verachtet wurde und jeder Klient mehr bekam als ein Arbeiter, so finden wir es erklärlich, daß man es vorzog, lieber als Klient zu dienen als von seiner Arbeit zu leben. Die Klienten erhielten ursprünglich die Kost im Hause des Patrones. Nach und nach fand man dieses aber zu kostspielig. Von denen, die den Herrn am Morgen besucht und während des Tages begleitet hatten, wurden nur einige zur Tafel gezogen. Die anderen bekamen ihren Anteil am Essen in einem Körbchen (sportula) mit nach Hause. Noch später gab man ihnen statt der Speisen eine Summe Geldes (ebenfalls sportula genannt), in der Regel 100 Quadranten oder 25 As, d. i. etwa 1 *K* 56 *h*, entweder zur Zeit der Hauptmahlzeit (coena) oder gleich bei der Morgenvisite. Davon mußte der Klient nicht nur sein Mittagessen kaufen, sondern seinen ganzen Lebensunterhalt bestreiten. Nur zuweilen war die Sportel größer, besonders am Geburtstage des Herrn, oder es gab ein außerordentliches Geschenk, etwa eine Toga. Dagegen wurde sie gar nicht gezahlt, wenn der Klient nicht zur Begleitung gebraucht, noch auch zur Entgegennahme der Sportel eigens eingeladen worden, oder wenn der Patron, ohne den Klienten in sein Gefolge aufzunehmen, verreist war. So kam es, daß mancher Klient nicht mehr als

110) A. a. O. II., S. 718 ff. und 745 ff.

120 Sesterzen, also etwa 30 *K* jährlich erhielt, wovon er unmöglich leben konnte. Unter Domitian speiste man wieder die Klienten im Hause. Diese waren aber damit nicht zufrieden, da ihnen nun das Geld für ihre anderen Bedürfnisse ganz fehlte. Es war darum sowohl im Interesse der Patrone als der Klienten, die Geldsportel wieder einzuführen. Wie lange die Klientel überhaupt fortbestand, wissen wir nicht.[111])

Zu den Klienten gehörten von Haus aus die Freigelassenen. Solche, die als Sklaven nur gelernt hatten, dem Herrn persönliche Dienste zu leisten, konnten nichts anderes tun, als diese Dienste als Klienten fortzusetzen. Freigelassenen aber, die früher in einem Handwerke oder Handelsgeschäfte verwendet worden waren, halfen ihre Herren lieber dazu, daß sie ihr Gewerbe fortführen konnten. Wenn sie ihnen nicht gleich ein Kapital schenkten oder liehen oder ein schon bestehendes Geschäft überließen, schenkten sie ihnen meist wenigstens das ganze Peculium, ohne den Ersatz des Kaufpreises zu fordern. Die vornehmen Römer hatten einen besonderen Vorteil davon, wenn, wie es tatsächlich geschehen ist, viele Geschäfte in den Besitz ihrer Freigelassenen kamen; denn sie konnten dann ihre Gelder höchst lukrativ anlegen, und zwar auch in Geschäften, die ihnen persönlich nicht anstanden. Auf diese Weise kamen die Freigelassenen leicht zu Vermögen, und zwar geschah dies so häufig, daß der Reichtum eines Freigelassenen sprichwörtlich wurde. Gerade diese waren es aber auch, die nach und nach jede Moral aus dem römischen Wirtschaftsleben verdrängten. Ehrenhaftigkeit und Gewissen hielt bald niemand mehr von anrüchigen Geschäften zurück, wenn diese nur viel einbrachten. Wer Geld hatte, wucherte unbekümmert um sittliche und staatliche Gesetze und selbst die angesehensten und geachtetsten Persönlichkeiten zogen oft aus der schmutzigsten Art des Erwerbes ihren Gewinn.[112]) Auch unter den

[111]) A. a. O. I., S. 211 ff. — Der hl. Cyprian rechnet die Freigebigkeit gegen die Klienten zu den selbstverständlichen Pflichten eines vornehmen Mannes. Ad Donatum, 12 (Ed. Hartel, III., 1, 13) schildert er die Geizigen also: Nulla in clientibus largitio est, cum indigentibus nulla partitio est.

[112]) Z. B. aus dem Sklavenhandel oder aus dem Betrieb von Lupanarien auf ihren Gründen in der Stadt. Marquardt, a. a. O. I., S. 164 ff.

Beamten und Schreibern machten sich die Freigelassenen übel bemerkbar. Der Verrat von Geheimnissen und der Verkauf von Nachrichten nahm überhand. Auch das Denunziantentum, aus purer Habsucht geübt, blühte.[113]) Tertullian warf seinen heidnischen Zeitgenossen vor, daß bei ihnen alles schon käuflich geworden sei, sogar die Gewalttätigkeit in Versammlungen.[114])

Aus dem, was oben über die Ausnützung der Sklaven durch ihre Herren gesagt worden ist, sieht man, daß auch die Sklaven die Möglichkeit hatten, sich etwas zu erwerben. Das war selbst dann der Fall, wenn der Sklave nicht selbständig ein Geschäft betrieb. Es stand ihm nämlich das Recht zu, neben dem, was er für seinen Herrn erwarb, sich persönliches Vermögen (peculium) zu sammeln. Dazu war wohl fast jeder in der Lage. Außer der Kleidung und Kost erhielten nämlich die Sklaven in der Regel monatlich fünf Denare. Auch waren ihnen gewisse Vorteile beim Dienste erlaubt. So durfte z. B. der Hirte einige Schafe zu seinem Nutzen aufziehen. Dazu kamen noch ziemlich reichliche Trinkgelder, mit denen besonders die Sklaven der Stadtfamilie von den Gästen des Herrn häufig bedacht wurden. Dieser sah es gern, wenn der Sklave etwas ersparte, weil das ein Zeichen von Fähigkeit und Fleiß war, aber auch, weil sich der Herr an die Ersparnisse des Sklaven halten konnte, wenn dieser einen Schaden anrichtete.[115]) Das erworbene Vermögen verwendete der Sklave zunächst, um sich die Freiheit zu erkaufen. Damit trat er in die bereits geschilderten wirtschaftlichen Verhältnisse der Freigelassenen ein. Bei der Freilassung

[113]) Melito von Sardes klagt darüber bei Eusebius, Historia ecclesiastica, 4, 26 (P. G., 20, 393), desgleichen der hl. Basilius, Hom. in divites, 5 (P. G., 31, 293 f.). — Constantin d. Gr. schritt übrigens energisch gegen das Denunziantentum ein. Seeck, a. a. O. I., S. 53 und 137.

[114]) Tertullianus, Apologeticus, 38 (P. L., 1, 465): . . . cum jam et in quaestu habere coepissent venalem et mercenariam homines violentiae suae operam.

[115]) Vgl. Tertullianus, De cultu feminarum, 2, 10 (P. L., 1, 1329): Nonne sapientes patresfamiliae de industria quaedam servis suis offerunt atque permittunt, ut experiantur, an et qualiter permissis utantur, si probe, si modeste?

fand eine Abrechnung statt, auf Grund deren der Herr auf jeden ferneren Anspruch auf das Peculium des Entlassenen verzichtete.[116])

6. So waren also die Erwerbsverhältnisse im römischen Reiche in den nachchristlichen Jahrhunderten sehr verschieden. Es waren dies allerdings auch die Bedürfnisse. Ein Reicher brauchte wenigstens hundertmal soviel als ein Armer; denn als reich galt nur, wer ein ganzes Heer von Klienten und Sklaven ernähren konnte. Wir dürfen uns dabei das Leben der Armen nicht als sehr billig vorstellen. Freilich standen manche Artikel entweder überhaupt niedrig im Preise oder dieser wurde künstlich niedrig erhalten; wie schwer es aber dem Armen trotzdem sein mußte, sich fortzubringen, zeigt uns ein Blick auf die Mietpreise. Unter 480, ja 1200 *K* war eine auch nur bescheidene Wohnung in Rom nicht zu haben. In den Provinzen war es allerdings besser. Es waren die hohen Mietpreise eine Folge der Spekulation auf Grund des gewaltigen Zusammenströmens der Bevölkerung in der Hauptstadt und auch eine Folge des Umstandes, daß das Vermieten durch Agenten geschah, die auch ihrerseits häufig nicht selbst mit den Mietern in Verbindung traten, sondern die Häuser Afterpächtern übergaben. So blieben 30% des Wohnungszinses in den Händen der Zwischenmänner. Natürlich mußten dies die Mieter entgelten, die noch dazu den Hauseigentümern gegenüber schutz- und rechtlos waren.[117]) Von Ersparnissen war unter solchen Umständen keine Rede, diejenigen, die arm gelebt hatten, starben fast ausnahmslos auch arm. Das einzige, was sie für sich tun konnten, war, sich durch den Beitritt zu Sterbekassen (collegia tenuiorum), die alle, auch Sklaven, ohne Unterschied aufnahmen, ein anständiges Begräbnis zu sichern.[118])

---

[116]) Marquardt, a. a. O. I., S. 163 f.

[117]) Friedländer, a. a. O. III., S. 61.

[118]) Marquardt, a. a. O. II., S. 389. — Das von den Mitgliedern dieser Kollegien zusammengesteuerte Geld konnte übrigens zu jeder Art von Unterstützung der Mitglieder verwendet werden. Mommsen, De collegis et sodalitiis Romanorum, pag. 91.

In Rom entschied seit jeher über die Stellung im öffentlichen Leben hauptsächlich der Besitz. Dies trat besonders in der Kaiserzeit hervor. Ein Vermögen von 100.000 Sesterzen, d. i. 25.000 *K*, berechtigte in allen größeren Provinzstädten zum Eintritt in den Dekurionensenat, 400.000 Sesterzen (100.000 *K*) waren erforderlich, um römischer Ritter zu werden, 1 Million Sesterzen oder 250.000 *K* bildeten den Senatorenzensus. Die Zahl der Senatorenfamilien wird auf 600, die der Ritterfamilien auf 5000 angegeben. Jedoch gilt diese Zahl nur für die Zeit bis ins 4. Jahrhundert, weil von da an die Ritterschaft als eigener Stand zu bestehen aufhörte. Ein Herabsinken der Vornehmen und Reichen von ihrer Höhe durch gänzliche Verarmung war auch außer dem Falle der Vermögenskonfiskation oder eines anderen unausweichlichen Unglückes nicht gar selten. Zwar waren die Römer nach Eigenart und Überlieferung von den Vorfahren her tüchtige Haushalter. Der Luxus aber, der unter den Kaisern einriß, verbunden mit den öffentlichen Lasten, welche die Hochgestellten zu tragen hatten, brachte selbst riesige Vermögen ins Wanken. Auch das Hasardspiel, das früher aufs strengste verboten gewesen war, forderte in der Kaiserzeit seine Opfer. In einer Nacht konnte man seinen ganzen Besitz verlieren. Erst Justinian schritt wieder gegen die Spielwut ein. Der Bankerott wurde übrigens nicht für entehrend angesehen. Der umgekehrte Fall, daß sich kleine Leute, z. B. Handwerker, zu großem Vermögen und damit zu Ehren und Würden emporarbeiteten, kam ebenfalls, aber sicher nicht sehr oft vor.[119])

Beurteilt man die hier geschilderten Wirtschaftsverhältnisse vom Standpunkte der Sittlichkeit aus, so wird man doppelt gern dem eingangs aufgestellten Satze, daß die römische Kaiserzeit eine Periode des Verfalles bedeute, zustimmen.

Die Sucht zu besitzen und die Sucht zu genießen herrschten. Der Besitz war es in erster Linie, wovon die Stellung des Bürgers im Reiche abhing, alles andere

[119]) Marquardt, a. a. O. II., S. 848 f. — Heilfron, a. a. O. S. 57 und 69.

war nur insofern von praktischem Nutzen, als es zu Besitz verhalf oder das Leben des Besitzenden noch glanzreicher und angenehmer gestalten konnte. Wer keine Aussicht hatte, zu einem Besitze zu gelangen, der ihm das Emporsteigen in die höheren Kreise ermöglichte, begnügte sich leicht damit, in der Tiefe zu bleiben, wenn er dabei nur möglichst mühelos und doch in seiner Art genußreich leben konnte.

Nur theoretisch wurde ein Unterschied zwischen sittlich einwandfreien und anrüchigen Mitteln, Geld zu erwerben, gemacht. Wenn die Gesetzgebung, die aus den älteren und besseren Zeiten weit mehr bewahrt hatte als das tägliche Leben, Beschränkungen auferlegte, wußte man sehr gut, dem Buchstaben des Gesetzes gerecht zu werden, ohne sich tatsächlich an dessen Bestimmungen zu halten. Dabei wendete der wirtschaftlich Stärkere alle möglichen Mittel an, um seine Geschäfte zu fördern; Gewissen oder Ehrenhaftigkeit zeigten nicht viel Einfluß auf das Erwerbsleben. Da die wirtschaftliche Macht in den Händen verhältnismäßig weniger lag, bildeten diese bald einen geschlossenen Stand mit eigenen Grundsätzen, einer gewissen Herrenmoral, die es den Mitgliedern dieses Standes geläufig machte, sich über fremde Rechte hinwegzusetzen. Immerhin gab es aber auch unter ihnen solche, welche die Beschäftigung mit der Philosophie menschlicher gemacht hatte, nur gelang es diesen nicht, ihren Grundsätzen zur Herrschaft zu verhelfen. Die wirtschaftlich-produktive Arbeit verstand man zwar auszunutzen, aber man achtete sie nicht. Selbst diejenigen, die sie ausüben mußten, taten das meist nur unter dem Zwange der Not. Besonders die niedere Bevölkerung der Hauptstadt schien unrettbar der Arbeitsscheu verfallen zu sein. Diese Eigenschaft groß zu ziehen, dazu hatten die politischen Verhältnisse selbst viel beigetragen und die Kaiserzeit litt darunter nicht so sehr durch eigene Schuld; die Arbeitsscheu war eine Erbschaft der Republik, die abzuschütteln alle gut gemeinten gesetzlichen Bestimmungen nicht ausreichten.

Der Verbrauch der erworbenen Güter war oben und unten großenteils nur von der Genußsucht be-

stimmt, die in den oberen Schichten der Bevölkerung unglaublichen Luxus zeitigte. Damit hängen die Folgeübel der wirtschaftlichen Mißstände, die schon auf andere Gebiete übergreifen, zusammen, wie die Eheflucht und die Beschränkung der Kinderzahl.

Dabei fehlte es gerade in den obersten und reichsten Kreisen nicht an einer gewissen großartigen Opferwilligkeit für das allgemeine Beste. Freilich hatten daran oft nicht Menschenliebe und Patriotismus, sondern die Rücksicht auf das Herkommen und auf die öffentliche Meinung den Hauptanteil. Andererseits mußte der Staat, um die von ihm geforderten Leistungen an Steuern hereinzubringen und besonders, um ein wahrheitsgetreues Vermögenseinbekenntnis zu erlangen, zuzeiten Gewaltmittel anwenden, die nur demoralisierend wirken konnten.

Im allgemeinen wird man sagen müssen, daß die Staatsgewalt wohl eine dem öffentlichen Wohle dienende und auch den Gesetzen der Sittlichkeit und Gerechtigkeit entsprechende Ordnung des Wirtschaftslebens erreichen wollte; die Mittel, die sie zu diesem Zwecke anwendete, waren aber entweder nicht ausreichend oder überhaupt ungeeignet und leider in einzelnen Fällen, da den Kaisern und ihren Beamten das Gefühl der Verantwortlichkeit einer höheren Macht gegenüber fehlte, auch unmoralisch. Im Geschäftsleben der einzelnen jedoch war fast gar nichts von einer über das momentane eigene Wohl und Bedürfnis hinausgehenden, höheren, sittlichen Auffassung zu finden.

Diese wirtschaftlichen Verhältnisse fand das Christentum vor, das von Anfang an mit dem Anspruch auftrat, das ganze Leben des Menschen zu regeln und, wenn nötig, neuzugestalten.

II.

Die Lehre der Kirchenväter vom Eigentum.

1. Wert des irdischen Besitzes.

1. Auf römischem Boden, in der Hauptstadt der kleinen, unter einem kaiserlichen Prokurator stehenden Provinz Judäa, hat das Christentum seine ersten Anhänger zu einer Gemeinde vereinigt. Bald waren deren in den meisten anderen Städten der römischen Pflegschaft und in den Gebieten der unter Roms Oberherrschaft regierenden Fürsten. Außerhalb Judäas wiesen die Städte Syriens, Phöniziens, der kleinasiatischen Landschaften und die Inseln des östlichen Mittelmeeres schon in apostolischer Zeit blühende Christengemeinden auf; allen voran stand die der Hauptstadt Syriens, Antiochia. [1]) Um 170 herrschte in Edessa ein Christ als römischer Vasallenfürst. [2]) Nach Arabien ist das Christentum ebenfalls schon früh gebracht worden: Durch Origenes erfuhr es besondere Stärkung. [2a]) Im 3. Jahrhundert faßte es in Armenien Fuß. [2b]) In Afrika hatte es drei wichtige Zentren: Alexandria mit Ägypten, Cyrene mit der Pentapolis und Karthago mit den anderen Städten des prokonsularischen Afrika sowie Mauretanien und Numidien als Hinterland. Um 250 erwähnte der heilige Cyprian schon eine Synode von 90 numidischen Bischöfen, die bereits lange Jahre vorher abgehalten worden war. [3]) In

[1]) **Harnack**, Mission und Ausbreitung des Christentums, I., S. 63 ff. — **Knopf**, Das nachapostolische Zeitalter, S. 8—50.

[2]) **Harnack**, a. a. O. I., S. 1, Anm. 2. — [2a]) A. a. O. I., S. 127 f. — [2b]) A. a. O. I., S. 166.

[3]) **Cyprianus**, Ep. 55, i. e. inter epistolas Cornelii papae 12, 10 (Migne, P. L., 3, 810).

Europa gehörten Griechenland und die angrenzenden Provinzen zu den von den Aposteln selbst der Kirche gewonnenen Gebieten. Für die frühe Verbreitung des Christentums in Spanien, Gallien, dem römischen Germanien und Britannien legen Irenäus[4]), Arnobius[5]), die Doctrina apostolorum[6]) und Gregor von Tours[7]) Zeugnis ab. Das Zentrum des Reiches, Rom und Italien, wurde auch das Zentrum des Christentums.[8]) Über die Größe der Christengemeinden, beziehungsweise über das Verhältnis, in dem die christliche Bevölkerung zur heidnischen stand, ein Urteil abzugeben, ist wenigstens für die Zeit vor Constantin dem Großen nicht leicht. Aus einer Äußerung des hl. Cyprian, die dieser aus der Verbannung an seine Stellvertreter schrieb, sieht man, daß er noch alle Christen Karthagos samt ihren privaten Verhältnissen persönlich gekannt hat. Freilich konnte er dies, wie sich gerade aus diesem Briefe ergibt, nur mehr bei ununterbrochenem Aufenthalte in seiner Stadt.[9])

Wie die Religion Jesu Christi in alle Provinzen des Reiches vordrang, so fand sie auch in alle Stände der Bevölkerung Eingang. Tertullian konnte bereits sagen, die Heiden klagten darüber, daß Stadt und Land, Schlösser und Inseln von den Christen besetzt wären und daß Leute jedes Geschlechtes, Alters, Berufes und sogar solche in hohen Würden zu diesen übergingen.[10]) Origenes und Chrysosto-

---

4) Irenaeus, Contra haereses, 1, 10, 2 (Migne, P. G., 7, 552).

5) Arnobius, Adversus gentes, 1, 16 (Migne, P. L., 5, 737).

6) Canones seu doctrina Apostolorum, 7 (P. G., 24, 627 f.), von Migne nach Ang. Mai im Kommentar zur Theophania des Eusebius abgedruckt.

7) Gregorius Turon., Historia ecclesiastica Francorum, 1, 28 (P. L., 71, 175).

8) Zu der ganzen Übersicht über die Ausbreitung des Christentums vergleiche außer den bereits Zitierten Lübeck, Reichseinteilung, S. 9 ff.

9) Cyprianus, Ep. 38 ad Caldonium, Herculanum et ceteros de abstinendo Felicissimo (P. L., 4, 338): ut etiam nunc ego, cui cura incumbit omnes optime nosse. Die Lesung der Stelle ist unsicher. Sie schwankt zwischen den Formen: optime nosse, opto me nosse und optime nossem.

10) Tertullianus, Apologeticus, 1 (P. L., 1, 310 f.): Obsessam vociferantur civitatem, in agris, in castellis, in insulis christianos; omnem sexum,

mus berichten zwar, daß man die Christen immer wieder durch den Vorwurf herabzusetzen suchte, die ersten Gläubigen seien nur ungebildete Leute, Sklaven, Handwerker, Weiber, Ammen, Hebammen und Verschnittene gewesen, und Athenagoras gibt selbst zu, daß es viele solche unter ihnen gegeben habe, dennoch konnte Chrysostomus sagen, es sei weltbekannt, daß die Kirche ursprünglich nicht nur aus diesen bestanden hätte.[11]) Als endlich das Christentum unter Constantin d. Gr. die Religion der Kaiser geworden war, gab es gewiß keinen Stand und keinen ehrlichen Berufszweig, in dem nicht Christen in großer Zahl vorhanden waren, bis schließlich das Heidentum nach und nach ganz verschwand. Wer aber in die Kirche eintrat, welchen Standes immer er war, mußte es sich gefallen lassen, daß die kirchlichen Grundsätze auf seine besonderen Verhältnisse angewendet wurden. Auch der Kaiser genoß diesbezüglich keine Ausnahme. Mit Nachdruck rief z. B. der hl. Ambrosius dem Kaiser Valentinian I. zu: Der Kaiser ist in der Kirche, nicht über der Kirche.[12])

---

aetatem, conditionem, etiam dignitatem transgredi ad hoc nomen quasi detrimento moerent.

[11]) Athenagoras, Legatio pro christianis, 11 (P. G., 6, 912 f.): Παρὰ δ' ἡμῖν εὕροιτε ἂν ἰδιώτας καὶ χειροτέχνας καὶ γραΐδια, εἰ λόγῳ ὠφέλειαν παριστᾷν εἰσιν ἀδύνατοι τὴν παρὰ τοῦ λόγου, ἔργῳ τὴν ἀπὸ τῆς προαιρέσεως ὠφέλειαν ἐπιδεικνυμένους. — Origenes, Contra Celsum, 3, 44 (P. G., 11, 976): Εἶθ' ἑξῆς τούτοις ὁ Κέλσος τὰ ὑπὸ ὀλίγων πάνυ παρὰ τὴν διδασκαλίαν Ἰησοῦ λεγόμενα νομιζομένων Χριστιανῶν, οὐ φρονιμωτέρων (ὡς οἴεται), ἀλλ' ἀμαθεστέρων, φέρων, φησί, τοιαῦτα ὑπ' αὐτῶν προστάσσεσθαι. Μηδεὶς προσίτω πεπαιδευμένος, μηδεὶς σοφός, μηδεὶς φρόνιμος (κακὰ γὰρ ταῦτα νομίζεται παρ' ἡμῖν), ἀλλ' εἴ τις ἀμαθής, εἴ τις ἀνόητος, εἴ τις ἀπαίδευτος, εἴ τις νήπιος, θαῤῥῶν ἡκέτω. Τούτους γὰρ ἀξίους τοῦ σφετέρου Θεοῦ αὐτόθεν ὁμολογοῦντες, δῆλοί εἰσιν, ὅτι μόνους τοὺς ἠλιθίους καὶ ἀγεννεῖς καὶ ἀναισθήτους καὶ ἀνδράποδα καὶ γύναια καὶ παιδάρια πείθειν ἐθέλουσί τε καὶ δύνανται. — Chrysostomus, In ep. 1 ad Cor., hom. 7, 8 (P. G., 61, 66): Ἀλλ' οἰκέται, φησίν, ἦσαν οἱ πεισθέντες καὶ γυναῖκες καὶ τίτθαι καὶ μαῖαι καὶ εὐνοῦχοι. Μάλιστα μὲν οὐκ ἀπὸ τούτων ἡμῖν ἡ ἐκκλησία συνέστηκε μόνον, καὶ τοῦτο δῆλον ἅπασιν. — Von der sozialen Gliederung der Gemeinden in der nachapostolischen Zeit handelt Knopf, a. a. O. S. 62 ff. — Vgl. Harnack, a. a. O. II., S. 25 ff.

[12]) Ambrosius, Sermo contra Auxentium de basilica tradenda, 36 (P. L., 16, 1061): Imperator intra ecclesiam est, non supra ecclesiam.

Es gab infolgedessen keine Form des wirtschaftlichen Lebens, sei es auch, daß diese in besonderen lokalen Verhältnissen ihren Grund hatte, sei es, daß sie nur für die Angehörigen eines gewissen Standes in Betracht kam, die nicht auch für die Christen Bedeutung gewinnen konnte. Wenn es daher einen Unterschied zwischen Christen und Nichtchristen nicht nur in der Religion, sondern auch im Leben gab, so konnte dieser nicht in den äußeren Verhältnissen begründet sein, sondern es mußte die innerliche Stellung der Christen dem, was sie umgab, und damit auch dem Erwerbsleben gegenüber eine andere sein als die der Heiden. Das spricht schon der Verfasser des Briefes an Diognet aus, der sagt, daß die Christen sich nicht durch die Umstände, unter denen sie leben, von ihren heidnischen Mitbürgern unterscheiden, sondern dadurch, daß sie in den allen gemeinsamen Verhältnissen doch ein von dem der anderen ganz verschiedenes Leben führen. Ob sie in Griechen- oder in Barbarenstädten wohnen, ist ihnen gleich. Sie fassen dies eben als ein ihnen von Gott bestimmtes Los auf. In Bezug auf Kleidung, Nahrung und die ganze übrige Lebenshaltung passen sie sich ihrer Umgebung an.[13])

2. Die Stellung, welche die Christen der ersten Jahrhunderte dem irdischen Besitze gegenüber einnahmen, war keine ungewöhnliche. Hermas, der Verfasser des Hirten, redet als von einer ganz selbstverständlichen Sache von den Äckern, die er besitzt.[14]) Er bezeichnet eine Armut, die so groß ist, daß

---

[13]) Ep. ad Diognetum, 5, 1 (Funk, Patres apostolici, I., S. 396 f.): Χριστιανοὶ γὰρ οὔτε φωνῇ οὔτε ἔθεσι διακεκριμένοι τῶν λοιπῶν εἰσιν ἀνθρώπων· 2. Οὔτε γάρ που πόλεις ἰδίας κατοικοῦσιν οὔτε διαλέκτῳ τινὶ παρηλλαγμένῃ χρῶνται οὔτε βίον παράσημον ἀσκοῦσιν . . . 4. Κατοικοῦντες δὲ πόλεις Ἑλληνίδας τε καὶ βαρβάρους, ὡς ἕκαστος ἐκληρώθη, καὶ τοῖς ἐγχωρίοις ἔθεσιν ἀκολουθοῦντες ἐν τῇ ἐσθῆτι καὶ διαίτῃ καὶ τῷ λοιπῷ βίῳ θαυμαστὴν καὶ ὁμολογουμένως παράδοξον ἐνδείκνυνται τὴν κατάστασιν τῆς ἑαυτῶν πολιτείας. — Als Abfassungszeit des Briefes an Diognet wird jetzt ziemlich allgemein die Mitte des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts angenommen. Funk, a. a. O. I., S. CXVI. — Bardenhewer, Patrologie, S. 82. — Desselben »Geschichte der altchristlichen Literatur«, I., S. 297.

[14]) Hermas, Pastor, vis. 3, 1, 2 (A. a. O. I., S. 432). Ἔλθε εἰς τὸν ἀγρόν, ὅπου χονδρίζεις. — Vis. 4, 1, 2 (A. a. O. I., S. 458) wird ein zweiter Acker erwähnt τῇ ὁδῷ τῇ καμπάνῃ, d. i. nach Funk an der Feld-

die zum Leben notwendigen Güter mangeln, als ein sehr großes Übel. Die Leiden des vollständig Mittellosen sind denen des Gefangenen vergleichbar, der in seinen Ketten hilflos ist. Dabei ist auch die Gefahr für die Seele groß. Wenn die Not zu schwer auf dem Armen lastet, kann dieser nicht viel und nicht gute Früchte für das ewige Leben bringen.[15]) So sehr kann die Armut den Menschen niederdrücken, daß sie ihn zum Selbstmord treibt. Gerade daraus ergibt sich die Pflicht für die Vermöglichen, den Notleidenden zu helfen, sonst setzen sie sich der Gefahr aus, an diesen zu Mördern zu werden.[16]) Man muß demnach den zeitlichen Besitz als ein wertvolles Geschenk Gottes ansehen. Der hl. Clemens von Rom dankt in dem Gebete, mit dem er seinen Brief an die Korinther schließt, Gott wie für andere Gnaden auch für die, daß er den Menschen die Güter dieser Erde zum Gebrauche überlassen habe[17]), und auch Hermas sagt wiederholt, daß Gott es ist, der diese Güter gibt.[18])

straße zwischen Portus und Rom, die erst später via publica Portuensis wurde. — Hermas wird als identisch mit dem sonst Hermes genannten Bruder des Papstes Pius I. und als Abfassungszeit seines Buches die Regierungszeit dieses Papstes (140—155) anzusehen sein, Funk, a. a. O. I., S. CXXIX ff. — Bardenhewer, Patrologie, S. 55. — Desselben Geschichte der altchristlichen Literatur, I., S. 571. — Knopf, a. a. O. S. 77.

[15]) Hermas, Pastor, sim. 2, 4 (A. a. O. I., S. 524): (Ἡ ἄμπελος) ἐῤῥιμμένη δὲ χαμαὶ σαπρὸν καὶ ὀλίγον (καρπὸν) φέρει.

[16]) Hermas, Pastor, sim. 10, 4, 2 (A. a. O. I, S. 637 f.): Dico autem omnem hominem de incommodis eripi oportere. Et is enim, qui eget et in cotidiana vita patitur incommoda, in magno tormento est ac necessitate. 3. Qui igitur huiusmodi animam eripit de necessitate, magnum gaudium sibi adquirit. Is enim, qui huiusmodi vexatur incommodo, pari tormento cruciatur, atque torquet se, qui in vinculo est. Multi enim propter huiusmodi calamitates, cum eas sufferre non possunt, mortem sibi adducunt. Qui novit igitur calamitatem huiusmodi hominis et non eripit eum, magnum peccatum admittit et reus fit sanguinis eius.

[17]) Clemens Rom., Ep. 1 ad Cor. 61, 2 (A. a. O. I., S. 180): Σὺ γάρ, δέσποτα, ἐπουράνιε βασιλεῦ τῶν αἰώνων, δίδως τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἐξουσίαν τῶν ἐπὶ τῆς γῆς ὑπαρχόντων.

[18]) Hermas, Pastor, sim. 1, 8 (A. a. O. I., S. 520 ff.): Τὸν πλοῦτον ὑμῶν καὶ τὰς παρατάξεις πάσας εἰς τοιούτους ἀγροὺς καὶ οἰκίας δαπανᾶτε, ἃς ἐλάβετε παρὰ τοῦ Θεοῦ. 9. Εἰς τοῦτο γὰρ ἐπλούτισεν ὑμᾶς ὁ δεσπότης, ἵνα ταύτας τὰς διακονίας τελέσητε αὐτῷ.

Clemens von Alexandria leitet das menschliche Eigentumsrecht auf irdische Güter schön von der Freundschaft, die zwischen Gott und dem Menschen besteht, her. Was der Freund besitzt, ist dem Freunde mit ihm gemeinsam. Wenn der Mensch ein Freund Gottes ist, so kommt ihm auch das Recht auf alles zu, was Gott besitzt. Wahrhaft Freund Gottes wird man nur durch Vermittlung des Logos; daher sind die Christen allein mit Recht reich zu nennen.[19]) Diese müssen dann aber auch ihr Hab und Gut als Geschenk Gottes besitzen.[20]) Origenes führt den irdischen Besitz ebenfalls mehr als einmal auf Gott als dessen Geber zurück. Und zwar betont er, daß wir alles, was wir auf rechte und anständige Weise erwerben, wie das Brot, das den Menschen kräftigt, die süße Rebe und den Wein, der nach dem Worte der heiligen Schrift des Menschen Herz erfreut, wie auch die Frucht des Ölbaumes, die das Antlitz heiter macht, unmittelbar von Gottes Vorsehung erhalten, nicht etwa erst durch Vermittlung des Kaisers. Gott hat also das Eigentumsrecht an den Gütern der Welt nicht den Fürsten übertragen, sodaß die Untertanen nur sekundäre, von der Gnade des Fürsten abhängige Rechte besäßen, sondern einem jeden selbständig.[21]) Hier fügt Origenes seinem Satze,

[19]) Clemens Alex., Cohortatio ad gentes, 12 (P. G., 8, 244 f.): Εἰ δὲ κοινὰ τὰ φίλων, θεοφιλὴς δὲ ὁ ἄνθρωπος τῷ Θεῷ · καὶ γὰρ οὖν φίλος, μεσιτεύοντος τοῦ Λόγου · γίνεται δὴ οὖν τὰ πάντα, τοῦ ἀνθρώπου, ὅτι τὰ πάντα τοῦ Θεοῦ · καὶ κοινὰ ἀμφοῖν τοῖν φίλοιν τὰ πάντα, τοῦ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου. Ὥρα οὖν ἡμῖν μόνον τὸν θεοσεβῆ Χριστιανὸν εἰπεῖν πλούσιόν τε καὶ σώφρονα καὶ εὐγενῆ. — Der letzte Satz zeigt unverkennbar Anklänge an die Ausdrucksweise der stoischen Ethik. Vgl. Zeller, Philosophie der Griechen, III./1., S. 250 f.

[20]) Clemens Alex., Quis dives, 16 (P. G., 9, 620): Ὁ μὲν γὰρ ἔχων κτήματα καὶ χρυσὸν καὶ ἄργυρον καὶ οἰκίας ὡς Θεοῦ δωρεάς.

[21]) Origenes, Contra Celsum, 8, 67 (P. G., 11, 1617): Ἡμεῖς δέ φαμεν, ὅτι οὐ πάντη δέδοται τούτῳ τὰ ἐπὶ γῆς ὅλα · οὐδ' ὅτι ἂν λαμβάνωμεν ἐν τῷ βίῳ, παρὰ τούτου λαμβάνομεν. Δικαίως γὰρ καὶ καλῶς λαμβάνοντες, ἀπὸ τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς προνοίας αὐτοῦ λαμβάνομεν · οἷον ἡμέρους καρποὺς καὶ ἄρτον στηρίζοντα καρδίαν ἀνθρώπου καὶ τὴν προσηνῆ ἄμπελον καὶ οἶνον εὐφραίνοντα καρδίαν ἀνθρώπου. Ἀλλὰ καὶ τοὺς τῆς ἐλαίας καρποὺς ἀπὸ τῆς προνοίας ἔχομεν τοῦ Θεοῦ, τοῦ ἱλαρύναι πρόσωπον ἐν ἐλαίῳ. — Vgl. dazu Psalm 103, 15. — Es machte sich wohl damals in Ägypten das Streben bemerkbar, den kaiserlichen Domanialbesitz immer mehr auszudehnen und auch die bisher freien Grundbesitzer zu Pächtern herabzudrücken. Man vgl. auch Genesis, 47, 18 ff.

daß Gott die zeitlichen Güter gibt, die Einschränkung auf die anständig erworbenen bei. Der hl. Johannes Chrysostomus legt dies weitläufiger dar. Nicht immer kann man, sagt er, Reichtum oder die Armut unmittelbar von Gott herleiten. Es gibt ja auch solche, die durch Raub oder Gräberschändung oder Gaukelkünste oder sonst auf eine ähnliche Weise großes Gut zusammenbringen und die nicht einmal wert sind zu leben, geschweige denn in Reichtum zu leben. Woher stammt solcher Reichtum? Nicht von Gott, sondern aus der Sünde. Ebenso vergeudet vielleicht ein leichtsinniger Jüngling mit Buhlerinnen sein Geld oder er fällt Betrügern in die Hände oder er dient einer anderen Leidenschaft und wird dadurch arm. Diese Armut kommt ebenfalls nicht von Gott, sondern sie ist eine Folge der eigenen Verschwendung.[22])

3. Kann aber der Mensch doch wenigstens im allgemeinen sagen, daß sein Besitz ihm von Gott verliehen ist, so darf er dabei nicht vergessen, daß Gott ihm kein vollkommenes Eigentumsrecht übertragen, sondern das oberste Herrenrecht sich selbst vorbehalten hat. Chrysostomus sagt: Nichts hast du, was dein wäre, nicht das Vermögen, nicht die Sprache, nicht einmal deine Seele, denn auch sie ist Gottes Eigentum. Mein und Dein sind nur wenig bedeutende Wörter. Denn auch die Luft und die Erde und die Materie sind des Schöpfers und auch du selbst, der du sie benützest, und alles übrige. Wenn dir aber ein Nutzrecht zusteht, so ist auch das noch unsicher. Denn wenn Gott dir den Reichtum nimmt, so nimmt er nur, was sein ist; wenn er dir die Ehre, den Ruhm, wenn er den Leib und auch die Seele nimmt, er nimmt nur sein Eigentum zurück.

---

[22]) Chrysostomus, In ep. 1 ad Cor., hom: 34, 6 (P. G., 61, 293): Καὶ γὰρ ὁρῶμεν παὶ ἐξ ἁρπαγῆς καὶ ἀπὸ τῆς περὶ τάφους κακουργίας καὶ ἀπὸ γοητείας καὶ ἐξ ἑτέρων τοιούτων προφάσεων πολὺν πολλοῖς συναγόμενον πλοῦτον, καὶ τοὺς ἔχοντας οὐδὲ ζῆν ἀξίους ὄντας. Τί οὖν, εἰπέ μοι, τοῦτον παρὰ τοῦ Θεοῦ τὸν πλοῦτον εἶναί φαμεν; Ἄπαγε· ἀλλὰ πόθεν; Ἐξ ἁμαρτίας . . . Μάθε πρῶτον καὶ πενίαν οὐκ ἀπὸ Θεοῦ γινομένην, καὶ τότε ἐπί τὴν ῥῆσιν αὐτὴν βαδιούμεθα. Ὅταν γάρ τις ἄσωτος ὢν νέος, ἢ εἰς πόρνας ἀναλώσῃ τὸν πλοῦτον ἢ εἰς γόητας ἢ εἰς ἑτέρας τινὰς τοιαύτας ἐπιθυμίας καὶ γένηται πένης, οὐκ εὔδηλον, ὅτι οὐκ ἀπὸ τοῦ Θεοῦ γέγονε τοῦτο, ἀλλ' ἀπὸ τῆς οἰκείας ἀσωτίας;

Und wenn er dir deinen Sohn nimmt, so nimmt er nicht deinen Sohn, sondern seinen Knecht.[23]) Derselbe heilige Kirchenlehrer begründet, daß der Reichtum nichts Schlechtes sein kann, auch damit, daß Gott ja nichts Schlechtes erschaffen habe: nur dadurch, daß der Mensch das, was Gott gut gemacht hat, mißbraucht, entsteht die Sünde.[24]) Der hl. Augustinus nimmt diesen Gedanken wieder auf: Da der Reichtum eine Sache ist, die von Gott erschaffen und zur Verherrlichung des Schöpfers, sowie zur Prüfung der Guten und zur Strafe der Bösen bestimmt ist, kann man ihn keinesfalls gerechterweise tadeln. Gott teilt Gold und Silber so an die Menschen aus, daß es von Natur aus ein Gut ist, allerdings nicht das höchste und auch kein großes Gut.[25])

4. Das Besitzen irdischer Güter hat nämlich auch seine großen Gefahren. Es können die Sorgen für den zeitlichen Besitz den Menschen so in Anspruch nehmen, daß er wichtiger Pflichten vergißt. Hermas wird in einer Vision gesagt, er habe sich die verschiedenen Unglücksfälle, die über ihn und sein Haus hereingebrochen waren, dadurch zugezogen, daß er sich seinen Geschäften zuliebe zu wenig um den sittlichen Stand seiner Hausgenossen kümmerte.[26]) Eine andere Folge

---

[23]) Chrysostomus, In ep. 1 ad Cor., hom. 10, 2 (P. G., 61, 84 f.): Οὐδὲν γὰρ ἔχεις σόν, οὐ χρήματα, οὐ λόγον, οὐ ψυχὴν αὐτήν· καὶ γὰρ καὶ αὕτη τοῦ Δεσπότου . . . 3. Τὸ δὲ ἐμὸν καὶ τὸ σὸν τοῦτο ῥήματά ἐστι ψιλὰ μόνον . . . Καὶ γὰρ ὁ ἀὴρ καὶ γῆ καὶ ὕλη τοῦ Δημιούργου καὶ σὺ δὲ αὐτὸς ὁ κατασκευάσας αὐτὴν καὶ τὰ ἄλλα δὲ πάντα. Εἰ δὲ ἡ χρῆσις σή, ἀλλὰ καὶ αὐτὴ ἄδηλος . . . Κἂν γὰρ χρήματα λάβῃ, τὰ αὑτοῦ ἔλαβε, κἂν τιμήν, κἂν δόξαν, κἂν τὸ σῶμα, κἂν αὐτὴν ψυχήν· κἂν τὸν υἱὸν τὸν σὸν λάβῃ, οὐ τὸν σὸν ἔλαβεν υἱόν, ἀλλὰ τὸν δοῦλον τὸν ἑαυτοῦ.

[24]) Chrysostomus, In ep. 1 ad Cor., hom. 13, 5 (P. G., 61, 113): Καὶ ταῦτα λέγω οὐκ ἐπειδὴ ἁμαρτία τὰ χρήματα· τοῖς πτωχοῖς δὲ μὴ διανέμειν αὐτά, ἁμαρτία, καὶ κακῶς αὐταῖς χρῆσθαι. Οὐδὲν γὰρ ὁ Θεὸς κακὸν ἐποίησεν, ἀλλὰ πάντα καλὰ λίαν· ὥστε καὶ τὰ χρήματα καλά.

[25]) Augustinus, Sermo, 50, 4, 6 (P. L., 38, 328): Res ergo condita (sct. divitiae) et ad conditoris laudem et ad bonorum probationem malorumque supplicium recte vituperari nullo modo potest. Und ebenda 3, 5: Ita ergo aurum et argentum distribuit hominibus conditor rerum et administrator Deus, ut ipsum per se natura et genere suo bonum sit, quamvis non summum et magnum bonum.

[26]) Hermas, Pastor, vis. 2, 3, 2 (A. a. O. I., S. 428): Σὺ δέ, Ἑρμᾶ,

des Reichtums ist häufig die Unmäßigkeit oder ein völliges Aufgehen in der Welt.[27] Leicht geschieht es dem Reichen, daß er nur wenig Zeit für Übungen der Frömmigkeit erübrigt, und wenn er diese nicht ganz unterläßt, so sind sie, weil sein Geist von seinem Besitze eingenommen ist, doch kraftlos und ohne höheren Schwung, sodaß er vor Gott arm erscheint, während der Arme in Gebet und Bekenntnis Gottes reich ist und sein Gebet große Kraft bei Gott hat.[28] Manche lassen sich in die zeitlichen Geschäfte so sehr verstricken, daß sie nur mehr halb Gott angehören, halb aber für Gott abgestorben sind.[29] Andere bewahren zwar noch innerlich den Glauben, ihr Leben ist aber schon ganz heidnisch geworden. Ihr Trachten geht nur dahin, vor den Heiden angesehen zu sein, indem sie mit ihnen an Reichtum wetteifern. So verführt sie ihr Reichtum zur Hoffahrt und sie schämen sich, mit den armen Gerechten als Brüdern in Christo zu ver-

---

μεγάλας θλίψεις ἔσχες ἰδιωτικὰς διὰ τὰς παραβάσεις τοῦ οἴκου σου, ὅτι οὐκ ἐμέλησέν σοι περὶ αὐτῶν· ἀλλὰ παρενεθυμήθης καὶ ταῖς πραγματείαις σου συνανεφύρης ταῖς πονηραῖς. — Die Geschäfte werden wohl nur deswegen πονηραί genannt, weil sie zur Vernachlässigung anderer Pflichten führten. Bardenhewer (Patrologie, S. 53) meint, daß Hermas seinen Reichtum auf nicht ganz redlichem Wege gewonnen habe. Aber dann müßte die Unredlichkeit doch in erster Linie als Ursache der erwähnten zeitlichen Strafen genannt werden.

[27]) **Hermas**, Pastor, vis. 3, 9, 3 (A. a. O. I., S. 450): Αὕτη οὖν ἡ ἀσυγκρασία βλαβερὰ ὑμῖν τοῖς ἔχουσι. — Sim. 1, 5 (A. a. O. I., S. 520): Ἕνεκεν τῶν ἀγρῶν σου καὶ τῆς λοιπῆς ὑπάρξεως τὸν νόμον σου πάντως ἀπαρνήσῃ καὶ πορεύσῃ τῷ νόμῳ τῆς πόλεως ταύτης;

[28]) **Hermas**, Pastor, sim. 2, 5 (A. a. O. I., S. 524): Ὁ μὲν πλούσιος ἔχει χρήματα πολλά, τὰ δὲ πρὸς τὸν κύριον πτωχεύει, περισπώμενος περὶ τοῦ πλούτου αὐτοῦ, καὶ λίαν μικρὰν ἔχει τὴν ἐξομολόγησιν καὶ τὴν ἔντευξιν πρὸς τὸν κύριον, καὶ ἣν ἔχει, μικρὰν καὶ βληχρὰν καὶ ἄνω μὴ ἔχουσαν δύναμιν . . . 6. Οἶδε γάρ, ὅτι ἡ ἔντευξις τοῦ πένητος προσδεκτή ἐστι καὶ πλουσία πρὸς τὸν Θεόν. — Was ἐξομολόγησις ist, erklärt **Origenes**, Selecta in psalmos, ps. 135, 2 (P. G., 12, 1653 f.): Ἡ ἐξομολόγησις τὴν εὐχαριστίαν καὶ δοξολογίαν σημαίνει· κεῖται δὲ καὶ ἐπὶ τῆς ἐξομολογήσεως τῶν ἁμαρτιῶν. Ein Beispiel wäre etwa Deut, 26, 3 ff.

[29]) **Hermas**, Pastor, sim. 8, 8, 1 (A. a. O. I., S. 570): Οἱ δὲ ἐπιδεδωκότες τὰς ῥάβδους ἥμισυ μὲν χλωράς, ἥμισυ δὲ ξηράς, οὗτοί εἰσιν οἱ ἐν ταῖς πραγματείαις ἐμπεφυρμένοι καὶ μὴ κολλώμενοι τοῖς ἁγίοις· διὰ τοῦτο τὸ ἥμισυ αὐτῶν ζῇ, τὸ δὲ ἥμισυ νεκρόν ἐστι.

kehren.[30]) Deswegen gilt von den Reichen das Wort, daß sie schwer in das Reich Gottes eingehen werden, weil sie schon den Verkehr mit den Dienern Gottes meiden aus Furcht, diese könnten etwas von ihnen verlangen.[31]) Wenn sich solche Reiche nicht zu guten Werken bekehren, überläßt sie Gott den Lastern, durch die sie schließlich der ewigen Verdammnis verfallen.[32]) Manche hindert der Reichtum sogar daran, die Taufe zu empfangen. Diese gleichen runden Steinen, die erst behauen werden müssen, damit sie in den Bau der Kirche eingefügt werden können. Es hilft bei solchen nur ein gewaltsamer Entschluß: sie müssen die Welt und ihre Reichtümer verlassen.[33]) Alle diese Nachteile, die der Reichtum möglicherweise hat, finden sich im Hirten des Hermas aufgezählt.

---

[30]) **Hermas, Pastor, sim. 8, 9, 1 (A. a. O. I., S. 572):** Οἱ δὲ ἐπιδεδωκότες τὰς ῥάβδους τὰ μὲν β′ μέρη ξηρά, τὸ δὲ τρίτον χλωρόν, οὗτοί εἰσιν πιστοὶ μὲν γεγονότες, πλουτήσαντες δὲ καὶ γενόμενοι ἔνδοξοι παρὰ τοῖς ἔθνεσιν· ὑπερηφανίαν μεγάλην ἐνεδύσαντο καὶ ὑψηλόφρονες ἐγένοντο καὶ κατέλιπον τὴν ἀλήθειαν καὶ οὐκ ἐκολλήθησαν τοῖς δικαίοις, ἀλλὰ κατὰ τὰ ἔθνη συνέζησαν, καὶ αὕτη ἡ ὁδὸς ἡδυτέρα αὐτοῖς ἐγένετο· ἀπὸ δὲ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἀπέστησαν, ἀλλ’ ἐνέμειναν τῇ πίστει, μὴ ἐργαζόμενοι τὰ ἔργα τῆς πίστεως.

[31]) **Hermas, Pastor, sim. 9, 20, 2 (A. a. O. I., S. 614):** Οἱ δὲ πλούσιοι δυσκόλως κολλῶνται τοῖς δούλοις τοῦ Θεοῦ, φοβούμενοι, μή τι αἰτισθῶσιν ὑπ’ αὐτῶν· οἱ δὲ τοιούτοι οὖν δυσκόλως εἰσελεύσονται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ. — **Marc. 10, 23.**

[32]) **Hermas, Pastor, sim. 9, 20, 4 (A. a. O. I., S. 616).**

[33]) **Hermas, Pastor, sim. 9, 31, 1 (A. a. O. I., S. 628):** Ceteri vero, qui adhuc rotundi remanserunt neque aptati sunt in eam structuram, quia nondum acceperunt sigillum, repositi sunt suo loco; valde enim rotundi reperti sunt. 2. Oportet autem circumcidi hoc saeculum ab illis et vanitates opum suarum, et tunc convenient in Dei regnum. — So gibt die Versio latina vulgata diese im griechischen Texte nicht erhaltene Stelle. Nach der äthiopischen Übersetzung (a. a. O. I., S. 629) hat der letzte Satz folgenden Wortlaut: Sed oportet illos derelinquere hoc saeculum et divitias suas et tunc apti erunt in regnum Domini. Sommerlad drückt sich a. a. O., S. 37, und »Die wirtschaftliche Tätigkeit der Kirche des Mittelalters«, I., S. 119, so aus, als ob Hermas einen jeden Reichen einem runden Steine verglichen hätte, der erst behauen werden müsse, bevor er in den Bau der Kirche hineinpasse. Es erklärt sich dies daraus, daß er nur vis. 3, 6, 6 (von ihm übrigens irrtümlich als vis. 3, 2, 6 zitiert) berücksichtigt. Aber auch dort sind die Reichen, die gemeint sind, durch die Bestimmung ἀπαρνοῦνται τὸν

Der hl. Cyprian klagt darüber, daß sich viele durch ihren Reichtum irreführen lassen. Manche hätten den Beruf, ganz dem Herrn nachzufolgen und alles, Erbe und Eltern, dafür hinzugeben, wie es die Apostel und viele nach ihnen getan haben, aber die Liebe zu ihrem Besitze macht sie blind und hindert sie, den rechten Weg zu gehen, sodaß die Güter Fesseln gleichen, die sie nicht abzuwerfen vermögen. Solchen ist der Weg zum Himmel ungangbar, weil sie immer wieder durch ihre irdischen Begierden zur Erde herabgezogen werden. Sie glauben zwar die Güter zu besitzen, in Wahrheit aber besitzen diese sie; nicht Herren ihres Geldes sind sie zu nennen, sondern dessen Sklaven.[34])

Der hl. Basilius d. Gr. spricht die Erfahrung aus, daß der Reichtum schon manchen dazu diente, die sündhafte Lust zu befriedigen, während die Armut sogar solche, welche zu den Lastern hinneigten, zurückhielt. Daher soll man, so mahnt er, die Armut nicht unbedingt fliehen und den Reichtum nicht um jeden Preis suchen.[35])

5. Auch abgesehen von den üblen Folgen, die der Reichtum für das religiöse und sittliche Leben des Menschen haben kann,

---

κύριον αὐτῶν im vorausgehenden Verse näher bezeichnet. An welche Art von Verleugnung Gottes zu denken ist, wird jedoch erst aus sim. 9 klar. Durch diese soll ja nach dem Worte des Engels (sim. 1, 3): δεῖ δέ σε παρ' ἐμοῦ ἀκριβέστερον πάντα μαθεῖν das in vis. 3 Gesagte erst vollständig erklärt werden. Hermas unterscheidet nun aber mehrerlei fehlerhafte Reiche und gibt immer genau die Art ihrer Fehler an. Es muß daher hier der Zusatz: quia nondum acceperunt sigillum wohl beachtet werden. Über die Bedeutung dieses sigillum vgl. Funk, a. a. O. I., S. 568, Anm.

[34]) Cyprian, De lapsis, 11 (P. L, 4, 474 f.): Decepit multos patrimonii sui amor caecus, nec ad recedendum parati aut expediti esse potuerunt, quos facultates suae velut compedes ligaverunt . . . Sequeretur Dominum solutus et liber, ut apostoli et sub apostolis multi et nonnulli saepe fecerunt, qui et rebus suis et parentibus derelictis, individuis Christo nexibus adhaeserunt . . . 12. Sequi autem Christum quomodo possunt, qui patrimonii vinculo detinentur? Aut quomodo coelum petunt et ad alta conscendunt, qui terrenis cupiditatibus degravantur? Possidere se credunt qui potius possidentur, census sui servi, nec ad pecuniam suam domini, sed magis pecuniae mancipati.

[35]) Basilius M, Hom. in ps. 44, 1 (P. G., 29, 418): Οὕτω καὶ χρήματα ἤδη τισὶν ὑπεργησία πρὸς ἀκολασίαν ἐγένετο· καὶ πενία πολλοὺς ἐσωφρόνισε τῶν ὡρμημένων κακῶς. Μήτε οὖν φύγῃς, ἃ μὴ δεῖ, μήτε προσφύγῃς, ᾧ μὴ δεῖ.

selbst wenn man nur auf ein angenehmes Leben hier auf Erden sehen wollte, ist der Reichtum nicht ein Gut, nach dem heftig zu streben man Grund hätte. Denn der Reichtum nützt dem Reichen nicht viel, heißt es in Tatians Mahnrede an die Griechen. Wenn er säet, so bekommt doch schließlich auch der Arme seinen Teil an der Ernte. Ja, in einem Sinne ist der Reiche ärmer als der Arme, insoferne er nämlich größere Bedürfnisse hat, deren Erfüllung nicht immer leicht ist, während der Arme das wenige, das ihm notwendig erscheint, unschwer erreicht.[36]) Der hl. Cyprian setzt noch hinzu: Viele Sorgen hat der Reichtum im Gefolge, die der Arme nicht kennt. In allen seinen Genüssen verfolgt den Reichen die Angst, ein Räuber könnte seine Güter verwüsten, ein Mörder ihm auflauern, der Neid, der eines jeden Wohlhabenderen Feind ist, ihn mit verleumderischer Anklage in Prozesse verwickeln. Am meisten zu bedauern ist ein solcher aber deswegen, weil er das Mittel, sich von all dem zu retten, so nahe hat und es in seiner Verblendung doch nicht sieht. Er brauchte nur den Überfluß von sich zu werfen und er wäre frei. Er zieht es aber vor, mit Gier an dem, was er nur sich selber zur Strafe besitzt, festzuhalten.[37]) Darum soll der geistige Mensch, d. i. der Christ, wie Clemens von Alexandria mahnt, wenn er seine Brüder in

[36]) **Tatianus**, Oratio adversus Graecos, 11 (P. G., 6, 830): Ὁ πλούσιος σπείρει, καὶ ὁ πένης τῆς αὐτῆς σπορῆς μεταλαμβάνει· τελευτῶσιν οἱ πλουσιώτατοι, καὶ οἱ μεταιτοῦντες τὴν αὐτὴν ἔχουσι τοῦ βίου περιγραφήν. Πλειόνων χρήζουσιν οἱ πλουτοῦντες, καὶ δι' ἀξιοπιστίας μετὰ τῆς δόξης γίνονται· πένης δὲ καὶ ὁ μετριώτατος, τῶν καθ' ἑαυτὸν ἐφιέμενος, εὐμαρέστερον περιγίνεται.

[37]) **Cyprianus**, Ad Donatum, 12 (Ed. Hartel, III./1., 13): Sed et quod divites opinaris infinita ac sine terminis rura latius porrigentes, quibus argenti et auri maximum pondus et pecuniarum ingentium vel exstructi aggeres vel defossae strues, hos etiam inter divitias suas trepidos cogitationis incertae sollicitudo discruciat, ne praedo vastet, ne percussor infestet, ne inimica cuiusque locupletioris invidia calumniosis litibus inquietet. Non cibus securo somnusve contingit, suspirat ille in convivio, bibat licet gemma, et cum epulis marcidum corpus torus mollior alto sinu condidit, vigilat in pluma nec intelligit miser, speciosa sibi esse supplicia, auro se alligatum teneri et possideri magis quam possidere (divitias), adque — o detestabilis caecitas mentium et cupiditatis insanae profunda caligo! — cum exonerare se possit et levare ponderibus, pergit magis fortunis angentibus incubare, pergit poenalibus cumulis pertinaciter adhaerere.

Not sieht, nicht Reichtum sich erbeten, um ihn den Armen austeilen zu können, sondern nur, daß diese das erlangen mögen, was ihnen notwendig ist.[38])

Daß der Reichtum viel von seinem Werte durch die Unbeständigkeit, die ihm anhaftet, verliert, betonen die Väter öfters. Lactantius hebt hervor, wie töricht es sei, wenn man das Notwendige besitze, sich noch um das Aufhäufen überflüssiger Güter zu bemühen. Wie leicht können diese durch Raub oder infolge der Proskription verloren werden! Auf alle Fälle macht der Tod dem Besitzen ein Ende.[39]) Basilius d. Gr. zeigt die Torheit maßlosen Strebens nach Reichtum an einem Gleichnisse aus dem Tierreiche. Bei der Besprechung des Sechstagewerkes erinnern ihn die Fische, von denen die meisten einander gegenseitig auffräßen, an das Geschick derer, die nur reich zu werden trachten. Sie bringen die wirtschaftlich Schwächeren um das Ihrige, erreichen aber damit selbst nichts anderes, als daß sie von noch Stärkeren verschlungen werden.[40]) Er nennt den Reichtum auch seiner Natur nach leichtflüssig. Schneller, als ein Gießbach vorüberbraust, entschwindet das Geld seinem Herrn. Wenn einem dieses auch reichlich zufließt, so kann man sich doch nicht darauf verlassen.[41])

---

[38]) Clemens Alex., Stromata, 7, 13 (P. G., 9, 513): Καὶ ἐπὶ τῶν πενομένων ἀδελφῶν οὐκ αὐτὸς αἰτήσεται ὁ γνωστικός, οὐ χρημάτων περιουσίαν εἰς μετάδοσιν, ἐκείνοις δὲ ὧν δέονται χορηγίαν εὔξεται γένεσθαι.

[39]) Lactantius, Epitome, 62 (P. L., 6, 1072): Avaritia frangatur, cum habemus, quod satis est. Quis enim furor est, in his coacervandis laborare, quae aut latrocinio aut proscriptione aut morte ad alios necesse sit pervenire.

[40]) Basilius M., Hom. 7 in Hexaëmeron, 3 (P. G., 29, 152): Ἀλληλοφάγοι δὲ τῶν ἰχθύων οἱ πλεῖστοι, καὶ ὁ μικρότερος παρ' ἐκείνοις βρῶμά ἐστι τοῦ μείζονος. Κἂν ποτε συμβῇ τὸν τοῦ ἐλάττονος κρατήσαντα ἑτέρου γενέσθαι θήραμα, ὑπὸ τὴν μίαν ἄγονται γαστέρα τοῦ τελευταίου ... Τί διαφέρει τοῦ τελευταίου ἰχθύος ὁ τῇ λαιμάργῳ φιλοπλουτίᾳ τοῖς ἀπληρώτοις τῆς πλεονεξίας αὐτοῦ κόλποις ἐνακρύπτων τοὺς ἀσθενεῖς.

[41]) Basilius M., Hom. in ps. 61, 4 (P. G., 29, 480): Ἐάν σοι πολλαχόθεν καὶ ἐξ ἀφθόνων πηγῶν περιῤῥέῃ τὰ χρήματα, μὴ προσδέξῃ αὐτῶν τὴν περιουσίαν ... Ῥευστὴ ἡ φύσις τοῦ πλούτου · χειμάῤῥου ὀξύτερον τοὺς ἔχοντας παρατρέχει.

2. Wahrer und falscher Reichtum.

1. Haben die Väter so bei Reichtum und Armut die beiden Seiten, die diese aufweisen, betrachtet und gelehrt, daß keines von beiden absoluten Wert ohne Gefahren und Nachteile für den Menschen hat, so haben sie dann gern darauf hingewiesen, daß es höhere Reichtümer gibt als die irdischen, solche, die unser volles Streben verdienen. Clemens von Alexandria stellt dieses Streben dem nach Geld und Gut scharf gegenüber, indem er dieses eine Hochburg des Lasters nennt, als das Ziel für jenes hingegen den besten Reichtum, nämlich die Armut an Begierden, bezeichnet.[42] Diesen Reichtum besitzt aber nicht immer der Arme. Es kann jemand sein Hab und Gut aufgegeben und dennoch die Begierde danach noch im Herzen haben. In einem solchen Falle müßte das Leiden dessen, der vorschnell auf sein ganzes Vermögen verzichtet hat, doppelt groß sein. Einerseits wird er durch die Armut, die ihn jetzt umgibt, leiden, andererseits macht er sich vielleicht selbst Vorwürfe, daß er seinen Besitz unnütz verschleudert habe.[43] Denn nicht wegwerfen darf man die Mittel, die ja auch zu des Nächsten Vorteil dienen sollen. »Besitz« nennt man sie, weil sie dazu da sind, um besessen zu werden, und »Mittel« heißen sie, weil sie uns Gutes vermitteln sollen und von Gott zu unserem Gebrauche geschaffen sind. Niemand soll darum das, was er besitzt, vernichten, sondern lieber die Anhänglichkeiten und die Unordnungen in der Seele, die den rechten Gebrauch des Vermögens ver-

---

[42]) **Clemens Alex.**, Paedagogus, 2, 3 (P. G., 8, 437 ff.): Νυνὶ δὲ ἡ ἀκρόπολις τῆς κακίας ἡ φιλαργυρία εὕρηται . . . Πλοῦτος δὲ ἄριστος ἡ τῶν ἐπιθυμιῶν πενία.

[43]) **Clemens Alex.**, Quis dives, 11 (P. G., 9, 616): Οὐχ ἃ προχείρως δέχονταί τινες, τὴν ὑπάρχουσαν οὐσίαν ἀποῤῥίψαι προστάσσει καὶ ἀποστῆναι ἀπὸ τῶν χρημάτων· ἀλλὰ τὰ δόγματα περὶ χρημάτων ἐξορίσαι τῆς ψυχῆς, τὴν περὶ αὐτὰ πτοίαν καὶ νόσον, τὰς μερίμνας, αἳ τὸ σπέρμα τῆς ζωῆς συμπνίγουσιν. 12: Δύναταί τις ἀποφορτισάμενος τὴν κτῆσιν, οὐδὲν ἧττον ἔτι τὴν ἐπιθυμίαν καὶ τὴν ὄρεξιν τῶν χρημάτων ἔχειν ἐντετηκυῖαν καὶ συζῶσαν. καὶ τὴν μὲν χρῆσιν ἀποβεβληκέναι, ἀπορῶν δὲ ἅμα καὶ ποθῶν, ἅπερ ἐσπάθησε, διπλῇ λυπεῖσθαι καὶ τῇ τῆς ὑπηρεσίας ἀπουσίᾳ καὶ τῆς μετανοίας παρουσίᾳ.

hindern. Denn diese machen ihn arm.[44]) Fast dieselbe Mahnung findet sich bei **Origenes** wieder, der den äußeren Reichtum an sich indifferent, weder gut noch böse, nennt.[45]) Nur auf den Lebenswandel kommt es an; Schlechte kann es aber unter Reichen und Armen geben.[46]) Er unterscheidet zwei Arten des Reichtums. Den einen nennt er »blind«, den andern »scharfblickend«. Der wahre Reichtum schärft die Augen des Geistes, es ist nämlich der Reichtum »in jedem Worte und in aller Erkenntnis«, während die diesem Reichtum entgegengesetzte, verderbliche Armut, die aber fälschlich auch oft Reichtum genannt wird, bewirkt, daß der (vor Gott) Arme »die göttlichen Strafandrohungen nicht versteht«. Reichtum der guten Art kann sich sowohl bei Reichen als Armen finden und ebenso der falsche Reichtum. Es muß darum genauer bestimmt werden, welche Reichen nach dem bekannten Worte des Herrn vom Himmelreich ausgeschlossen sind. Es sind dies jene, die durch ihren irdischen Reichtum abgezogen und gleichsam von dessen Dornen daran gehindert werden, Früchte des Wortes Gottes zu bringen, oder jene, die reich an falschen Lehren sind.[47])

---

[44]) Clemens Alex., Quis dives, 14 (P. G., 9, 617): Οὐκ ἄρα ἀποῤῥιπτέον τὰ καὶ τούς πέλας ὠφελοῦντα χρήματα· κτήματα γάρ ἐστι κτητὰ ὄντα καὶ χρήματα χρήσιμα ὄντα καὶ εἰς χρῆσιν ἀνθρώπων παρεσκευασμένα ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ... Ὥστε μὴ τὰ κτήματά τις ἀφανιζέτω μᾶλλον ἢ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς, τὰ μὴ συγχωροῦντα τὴν ἀμείνω χρῆσιν τῶν ὑπαρχόντων.

[45]) Origenes, Comment. in Matth. 15, 16 (P. G., 13, 1300): Τίνα δὲ τρόπον ὁ ἀποδόμενος τὰ ὑπάρχοντα καὶ διαδοὺς πτωχοῖς, ἐκτὸς ἔσται πάσης ἐπιθυμίας; Λέγοι γὰρ ἄν τις, ὅτι δυνατὸν παρ' αὐτὸ τὸ ἀποδίδοσθαι πάντα τὰ ὑπάρχοντα, παθόντα τε ἀνθρώπινον ὑπὸ τῆς πενίας, μετανοῆσαι μὲν ἐπὶ τῷ τετολμημένῳ, ἐπιθυμῆσαι δὲ τῆς παραπλησίου κτήσεως. — Comment. in ep. ad Rom. 4, 9 (P. G., 14, 994): Caetera vero indifferentia esse, id est, neque bona, neque mala nominanda, ut sunt divitiae. — Vgl. die stoische Lehre von den Adiaphora. Zeller, a. a. O. III./1., S. 215.

[46]) Origenes, Contra Celsum, 6, 16 (P. G., 11, 1315): Οὐκ ἂν γὰρ οὐδ' ὁ τυχὼν ἀκρίτως τοὺς πτωχοὺς ἐπῄνεσεν, ὧν οἱ πολλοὶ καὶ φαυλότατοί εἰσι τὰ ἤθη.

[47]) Origenes, Contra Celsum, 7, 21 (P. G., 11, 1452 f.): Ἐὰν οὖν ἡ λέξις τοῦ νόμου πλοῦτον ἐπαγγέλλεται τοῖς δικαίοις, Κέλσος μὲν κατὰ ἀποκτεῖνον γράμμα νομιζέτω τὸν τυφλὸν πλοῦτον λέγεσθαι ἐν ἐπαγγελίᾳ· ἡμεῖς δὲ τὸν ὀξὺ βλέποντα, καθὸ πλουτεῖ τις ἐν παντὶ λόγῳ καὶ πάσῃ γνώσει (1. Cor. 1, 5) ...

2. Die Unterscheidung von zwei Arten des Reichtums liegt auch der Mahnung Tertullians zugrunde, daß sich eine reiche christliche Frau nicht scheuen soll, einen ärmeren Mann zu ehelichen, wenn dieser nur auch Christ ist. Während sie ihren äußeren Reichtum dem Manne zubringt, läßt sie dieser mit seiner Armut an der Verheißung, der Armen sei das Himmelreich, teilnehmen und macht sie so in höherem Sinne reich.[48]) So unterscheidet auch der hl. Basilius d. Gr. im guten Sinne Arme und Arme, die zwar dem Besitze nach so heißen, aber mit Rücksicht auf ihre Gesinnung, weil sie mit ihrer Armut nicht zufrieden sind und unersättlich immer empfangen wollen, zu den Allerhabsüchtigsten gerechnet werden müssen. Und auch unter den Besitzenden gibt es wieder Arme. Arm ist nämlich, wer einer Sache bedarf und sie nicht in ausreichendem Maße hat. Bedürftig macht viele ihre nicht zu stillende Habsucht, die sie antreibt, wenn sie schon zehn Talente besitzen, nach weiteren zehn zu streben.[49]) Des hl. Basilius Bruder, Gregor von Nyssa, stellt den Unterschied zwischen wahrem und

---

Ἡ δι' ἐναντία τούτῳ πτωχεία ὀλέθριον, δι' ἣν ὁ πτωχὸς οὐχ ὑφίσταται ἀπειλήν (Prov. 13, 8) ... 23: Εἴτε πλούσιόν τις λαμβάνει ἁπλούστερον τὸν ὑπὸ πλούτου περισπώμενον καὶ ὡς ὑπὸ ἀκάνθης αὐτοῦ ἐμποδιζόμενον φέρειν τοὺς τοῦ λόγου καρπούς· εἴτε καὶ τὸ ἐν τοῖς ψευδέσι δόγμασι πλουτοῦντα, περὶ οὗ ἐν Παροιμίαις γέγραπται· Κρείττων πτωχὸς δίκαιος ἢ πλούσιος ψεύστης (Prov. 28, 6). — Die ganze Stelle dreht sich um die Auslegung von Matth. 19, 23.

[48]) Tertullianus, Ad uxorem, 2, 8 (P. L., 1, 1415): Christianam fidelem fideli re minori nubere piget, locupletiorem futuram in viro paupere? Nam si pauperum sunt regna coelorum (Matth. 5, 3), quia divitum non sunt, plus dives a paupere inveniet majore dote. Dotabitur de bonis eius, qui in Deo dives est. Oder: Majore dote dotabitur de bonis eius, qui in Deo dives est. Der Text des Schlußsatzes ist unsicher.

[49]) Basilius M., Hom. in ps. 33, 5 (P. G., 29, 361): Πολλοὶ γὰρ πτωχοὶ μὲν τῇ περιουσίᾳ, πλεονεκτικώτατοι δὲ τῇ προαιρέσει τυγχάνουσιν. — Hom. in divites 5 (Migne, P. G., 31, 292): Πένης γάρ ἐστιν ὁ πολλῶν ἐνδεής. Πολλῶν δὲ ὑμᾶς ἐνδεεῖς ποιεῖ τὸ τῆς ἐπιθυμίας ἀκόρεστον. Τοῖς δέκα ταλάντοις δέκα ἕτερα προστιθέναι σπουδάζεις. — Sermo 5. de divitiis et paupertate und sermo 6. de avaritia können nicht, wie Sommerlad (Wirtschaftsprogramm) es öfters tut, neben anderen Schriften des hl. Basilius als Belegstellen zitiert werden, da diese Homilien aus eben diesen anderen Werken des heiligen Kirchenlehrers zusammengestellt sind. Vergleiche darüber die Vorbemer-

falschem Reichtum besonders schön dar. Gute Reichtümer sind die an Tugenden, schlechte die materiellen und irdischen, weil sie des Menschen Sinne leicht blenden und ihn in die Irre führen. Wer arm an Mäßigkeit, Nüchternheit, Bescheidenheit ist oder Mangel leidet an so kostbaren Gütern, als da sind Gerechtigkeit, Weisheit, Klugheit u. dgl., der ist ob seiner Armut beklagenswert. Wer hingegen freiwillig auf alles jenes verzichtet hat, was man unter den Namen Sünde und Laster begreift, ist auch arm; aber seine Armut besteht darin, daß er nichts von den Schätzen des Teufels in seinem Innern aufgestapelt hat: gerade darum gehört er zu jenen Armen, die vom göttlichen Worte selig gepriesen wurden.[50] Wenn auch der hl. Gregor von Nyssa hier den inneren Reichtum und die innere Armut als den Maßstab, nach dem man die Menschen beurteilen müsse, hinstellt, so sieht man doch, daß er eine vollkommene, auch äußere Armut bevorzugt und den Besitz von irdischen Gütern überhaupt für verdächtig hält. Ähnlich äußert sich der hl. Hieronymus bei Besprechung jener Stelle des Lukasevangeliums, in welcher der Heiland sagt: Erwerbet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon. Schön sagt der Herr, so hebt der heilige Kirchenlehrer hervor,

kung zu den 24 von Simeon Logotheta, genannt Metaphrastes, kompilierten Reden des hl. Basilius bei Migne, P. G., 32, 1113 ff. — Zur Sache vergleiche Lactantius, Divin. instit., 5, 16 (P. L., 6, 601): Et qui pauperes videntur, eo tamen divites sunt, quia et non egent et nihil concupiscunt.

[50]) Gregorius Nyss., De beatitudinibus, oratio 1 (P. G., 44, 1200): Δύο πλούτους παρὰ τῆς Γραφῆς μεμαθήκαμεν· ἕνα σπουδαζόμενον, καὶ ἕνα κατακρινόμενον. Σπουδάζεται μὲν ὁ τῶν ἀρετῶν πλοῦτος, διαβάλλεται δὲ ὁ ὑλικός τε καὶ γήϊνος· ὅτι ὁ μὲν τῆς ψυχῆς γίγνεται κτῆμα, οὗτος δὲ πρὸς τὴν τῶν αἰσθητηρίων ἀπάτην ἐπιτηδείως ἔχει ... Εἰ οὖν ἀντιδιαστέλλεται ἡ πενία τῷ πλούτῳ, πάντως κατὰ τὴν ἀναλογίαν καὶ διπλῆν ἔστι διδαχθῆναι πενίαν· τὴν μὲν ἀπόβλητον, τὴν δὲ μακαριζομένην. Ὁ μὲν οὖν σωφροσύνης πτωχεύων, ἢ τοῦ τιμίου κτήματος τῆς δικαιοσύνης, ἢ τῆς σοφίας, ἢ τῆς φρονήσεως, ἢ ἄλλου τινὸς τῶν πολυτελῶν κειμηλίων πένης τε καὶ ἀκτήμων καὶ πτωχὸς εὑρισκόμενος, ἄθλιος τῆς πενίας καὶ ἐλεεινὸς τῆς τῶν τιμίων ἀκτημοσύνης· ὁ δὲ πάντων τῶν κατὰ κακίαν νοουμένων ἑκουσίως πτωχεύων, καὶ οὐδὲν τῶν διαβολικῶν κειμηλίων ἐν τοῖς ἰδίοις ταμείοις ἔχων ἀπόθετον, ἀλλὰ τῷ πνεύματι ζέων, καί διὰ τούτου τὴν τῶν κακῶν πενίαν ἑαυτῷ θησαυρίζων. εἴη ἂν οὗτος ἐν τῇ μακαριζομένῃ πτωχείᾳ ὑπὸ τοῦ Λόγου δεικνύμενος, ἧς ὁ καρπὸς βασιλεία οὐρανῶν ἐστιν.

»vom ungerechten Mammon«. Denn alle Reichtümer stammen von der Ungerechtigkeit her; wenn einer etwas gewinnt, muß es ein anderer verloren haben. Darum scheint auch das Sprichwort, welches sagt: Jeder Reiche ist entweder ein Ungerechter oder eines Ungerechten Erbe, sehr wahr zu sein.[51]) Andererseits betont Hieronymus aber auch wieder, daß man sich ganz gut einen Besitz denken kann, der nicht von fremdem Gute stammt oder auf unrechte Weise erworben wurde. Auch sind dem Reichen seine Güter nicht schädlich, wenn er sie recht gebraucht. Ebensowenig macht die Not den Armen empfehlenswerter, wenn er sich vor den Sünden nicht in acht nimmt. Es ist also auch nach der Ansicht dieses Kirchenlehrers etwas anderes, dem Menschen Innerliches, allein für seine Beurteilung ausschlaggebend.[52]) Auch nach dem hl. Ambrosius kommt es auf das Äußerliche nicht an. Nicht jede Armut ist heilig und nicht jeder Reichtum schlecht. Die Heiligkeit empfiehlt die Armut, die Schwelgerei entehrt den Reichtum. An sich sind Reichtum und Armut indifferente Dinge.[53]) Der hl. Johannes Chrysostomus lehrt, daß der wahre Reichtum gerade darin besteht, daß man nicht einmal verlange, reich zu sein. Im übrigen ist weder Reichtum noch Armut an sich schlecht: der Reichtum dann nicht, wenn er ohne Geiz oder Raub oder Gewalttat erworben worden ist; die Armut überhaupt nicht,

---

[51]) Hieronymus, Ep. 120 ad Hedibiam 1 (P. L., 22, 984): Pulchre dixit »de iniquo« (Luc. 16, 9); omnes enim divitiae de iniquitate descendunt, et nisi alter perdiderit, alter non potest invenire. Unde et illa vulgata sententia mihi videtur esse verissima: Dives aut iniquus aut iniqui haeres.

[52]) Hieronymus, Ep. 71 ad Lucinium 4 (P. L., 22, 671): Possumus quidem divitias proprias intelligere, quae non de alieno, non de rapinis sunt. — Der hl. Hieronymus erklärt hier Prov. 13, 8 nach der LXX. In der Vulgata steht »divitiae suae« statt »divitiae propriae«. — Ep. 79 ad Salvinam 1 (P. L., 22, 724): Nec diviti obsunt opes, si eis bene utatur: nec pauperem egestas facit commendabiliorem, si inter sordes et inopiam peccata non caveat.

[53]) Ambrosius, Expositio evangelii sec. Luc. 8, 13 (P. L, 15, 1859): Neque enim sancta omnis paupertas, aut divitiae criminosae: sed ut luxuria infamat divitias, ita paupertatem commendat sanctitas. — Ebenda 5, 53 (P. L., 15, 1735): Non omnes beati pauperes; paupertas enim media est: possunt boni et mali esse pauperes.

denn sie ist zum mindesten die Mutter der Gesundheit.[54]) Reichtum und Armut sind, sagt er bei anderer Gelegenheit, nicht nach dem Maße an Besitz zu messen, sondern nach der Gesinnung des Herzens. Der ist der Allerärmste, der am meisten Verlangen trägt nach vielen Dingen und seine unersättliche Gier nie stillen kann.[55]) Wie lange, fragt Chrysostomus ein anderes Mal, wird man noch von Reichen und Bettlern im herkömmlichen Sinne reden? Nicht der ist arm, der nichts hat, sondern der, welcher sich vieles wünscht. Es ist nicht der reich, welcher viel besitzt, sondern, wer nichts bedarf. Nicht Überfluß oder Mangel an Besitz macht reich oder arm, sondern die ganze Verschiedenheit liegt in den Lebensauffassungen.[56]) Auch der hl. Augustinus tritt für eine Umwertung der Begriffe Reichtum und Armut ein. Reichtum und Geld sind zwei verschiedene Dinge. Denn wir nennen reich Weise, Gerechte, Gute, die gar kein oder nur wenig Geld haben; sie sind nämlich in einem höheren Sinne reich, und zwar durch ihre Tugenden, durch die ihnen, auch wenn sie

---

[54]) Chrysostomus, In ep. 1 ad Cor., hom. 11, 5 (P. G., 61, 91): Καὶ τοὺς περὶ φιλοσοφίας λόγους εἰς μέσον ἄγωμεν καὶ λέγωμεν, ὅτι οὐ κελεύομεν μὴ πλουτεῖν, ἀλλὰ κακῶς μὴ πλουτεῖν · ἔξεστι γὰρ πλουτεῖν, ἀλλὰ χωρὶς πλεονεξίας, χωρὶς ἁρπαγῆς καὶ βίας, καὶ τοῦ παρὰ πάντων ἀκούειν κακῶς. — In ep. 2. ad Cor., hom. 12, 6 (P. G., 61, 490): Μὴ δὴ κλαῖε διὰ πενίαν τὴν ὑγιείας μητέρα, ἀλλὰ καὶ ἀγάλλου · καὶ εἰ βούλει πλουτεῖν, καταφρόνου πλούτου. Οὐ γὰρ τὸ χρήματα ἔχειν, ἀλλὰ τὸ μὴ δεῖσθαι τοῦ ἔχειν, τοῦτο μάλιστα εὐπορία.

[55]) Chrysostomus, In ep. 1 ad Cor., hom. 23, 5 (P. G, 61, 197 f.): Οὐδὲν γὰρ οὕτω πολεμοποιόν, ὡς φιλαργυρία · οὐδὲν οὕτω πτωχοποιόν, κἂν ἐν πενίᾳ φανῇ. Φύεται γὰρ καὶ ἐν πενήτων ψυχαῖς τὸ χαλεπὸν τοῦτο νόσημα, καὶ πλέον αὐτῶν ἐπιτρίβει τὴν πενίαν . . . Οὐ γὰρ τῷ μέτρῳ τῆς οὐσίας, ἀλλὰ τῇ διαθέσει τῆς γνώμης ὁ πλοῦτος καὶ ἡ πενία κρίνονται · καὶ ἐκεῖνος μᾶλλόν ἐστιν ὁ πάντων πτωχότατος, ὁ ἀεὶ τοῦ πλείονος ἐπιθυμῶν . . . Διὰ δὴ ταῦτα πάντα φεύγωμεν τὴν φιλαργυρίαν, τὴν πτωχοποιόν, τὴν ψυχοφθόρον, τὴν γεέννης φίλην, τὴν ἐχθρὰν τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, τὴν μητέρα πάντων ὁμοῦ τῶν κακῶν · καὶ καταφρονῶμεν χρημάτων, ἵνα ἀπολαύσωμεν χρημάτων.

[56]) Chrysostomus, In ep. ad Philipp., hom. 2, 5 (P. G., 62, 196): Μέχρι πότε πένητες; μέχρι πότε πτωχοί; οὐκ ἔστιν, οὐκ ἔστι πένης ὁ μηδὲν ἔχων, ἀλλ' ὁ πολλῶν ἐπιθυμῶν · οὐκ ἔστι πλούσιος ὁ πολλὰ κεκτημένος, ἀλλ' ὁ μηδενὸς δεόμενος . . . Αἱ προαιρέσεις καὶ τοὺς πλουτοῦντας καὶ τοὺς πενομένους ἐργάζονται, οὐχ ἡ τῶν χρημάτων περιουσία οὐδὲ ἡ ἔνδεια.

an den äußeren Gütern Mangel haben, das genug ist, was sie haben. Arm hingegen heißen wir die Geizigen, die immer mehr haben wollen und, trotzdem sie vieles besitzen, dennoch Mangel leiden. Wenn sie auch noch soviel hätten, es ist undenkbar, daß ihnen einmal nichts fehlen sollte.[57]) In den angeführten Stellen aus den Schriften der Kirchenväter sehen wir zwei Bestrebungen, die sich im ganzen die Wage halten. Die eine geht dahin, daß immer betont wird, nicht nach dem äußeren Besitz seien die Menschen einzuschätzen, sondern nach anderen, im Inneren des Menschen begründeten Gesichtspunkten. Die zweite sucht zu verhindern, daß man nun etwa die äußere Armut überschätze und sie als einen untrüglichen Beweis der Vollkommenheit ansehe.

3. Nicht ohne Grund bringt Hermas einmal fast unvermittelt das Hängen am irdischen Gut mit dem Streben, vor den Heiden Ehre zu genießen, in Zusammenhang.[58]) Vom Vermögen hing ja bei den Heiden, d. i. den Römern, der Zensus ab und vom Zensus die Möglichkeit, Ehre und Macht im Gemeinwesen zu erlangen. Es mochte in der Tat auch solche geben, die der Reichtum allein nicht blendete, die gern einen guten Gebrauch davon gemacht hätten, aber die Angst, ihren Rang im römischen Staatswesen, ihre Vorrechte, ihre gesellschaftliche Stellung, kurz ihre Zensusklasse dadurch zu verlieren, hielt sie davon zurück. Die Väter waren sich wohl bewußt, mit ihren Mahnungen, die Menschen anders als nach dem Zensus, nämlich moralisch zu werten, in scharfem Gegensatze zu den Ansichten ihrer Umgebung, besonders der offiziellen römischen Welt zu stehen. Der hl. Ambrosius spricht von einer Weisheit des Fleisches und von einer Weisheit, die aus Gott ist, und er charakterisiert jene damit, daß von ihr die Vorteile

---

[57]) Augustinus, De civitate Dei, 7, 12 (P. L., 41, 204): Aliud namque sunt divitiae, aliud pecunia. Nam dicimus divites sapientes, justos, bonos, quibus pecunia nulla vel parva est; magis enim sunt virtutibus divites, per quas eis etiam in ipsis corporalium rerum necessitatibus sat est, quod adest: pauperes vero avaros, semper inhiantes et egentes, quamlibet enim magnas pecunias habere possunt, sed in earum quantacumque abundantia non egere non possunt.

[58]) Hermas, Pastor, sim. 8, 9, 1 (s. S. 58, Anm. 30).

und die Bequemlichkeit, die im Besitze von Geld liegen, zuhöchst eingeschätzt werden, während diese das, was die Welt hochhält, für nichts achtet.[59]) Es ist dies kein anderer Gegensatz als der zwischen der allgemein römischen und der christlichen Lebens- und Wirtschaftsauffassung. Wenn der heilige Kirchenlehrer weiterhin klagt, daß es leider vielen gefalle, Geld anzusammeln und dem Luxus zu fröhnen, so fand er Beispiele dafür zahlreich genug in den Kreisen des vornehmen Römertums, dem er selber entstammte.[60]) Auch der Umstand, daß die Väter für das Wertvolle im Menschen konsequent den Namen Reichtum anwenden, erklärt sich leicht als Bestreben, ihre Lehre vom beschränkten Wert der Erdengüter solchen mundgerecht zu machen, die immer gehört hatten, die Reichsten seien auch die ersten. Dabei wird als wahrer Reichtum recht Verschiedenes bezeichnet. Am häufigsten legen die Väter ihren Ausführungen eine Definition des Reichtums zugrunde, derzufolge jener reich ist, der alles hat, was er sich wünscht. Daraus leiten sie dann den Grundsatz ab, der wahre Reichtum bestehe in der Armut an Begierden. Diese Erklärung finden wir bei Clemens von Alexandria, Basilius d. Gr. und Chrysostomus. Tertullian betrachtet die Armut, insoferne sie die Verheißung des Himmelreiches vom Herrn empfangen habe, als Reichtum. Origenes sieht diesen im Besitz der Offenbarung, im Glauben und in der Erkenntnis, Gregor von Nyssa fordert vom Christen Reichtum an Tugenden, nach Ambrosius macht die Heiligkeit reich, Augustinus schätzt alles, was dem Menschen inneren Wert verleiht, als Reichtum höherer Art ein, Weisheit, Gerechtigkeit und Güte. Offenbar kommt es darauf nicht an, worin man im einzelnen den inneren Reichtum sieht, sondern nur darauf, daß nicht der äußere für ent-

[59]) Ambrosius, De officiis ministrorum, 3, 2, 9 (P. L., 16, 156): Non sequimur sapientiam carnis, apud quam utilitas pecuniariae istius commoditatis pluris habetur, sed sapientiam, quae ex Deo est, apud quam ea, quae hoc saeculo magna aestimantur, pro detrimento habentur.

[60]) Ambrosius, De officiis ministrorum, 3, 2, 10 (P. L., 16, 156): Nam pecuniae compendia captare familiare multis, elegantiori convivio et suavioribus delectari epulis usitatum est; jejunare autem et continentem esse paucorum est.

scheidend und damit für ein sehr großes oder gar das größte Gut gehalten werde.

4. Daß die Bemühungen der Kirchenväter, die auf eine Wandlung in der Schätzung des Reichtums und der Armut abzielten, Erfolg hatten, sehen wir aus der zweiten Tendenz, die wir aus ihren Äußerungen herauslesen müssen. Sie sahen sich nämlich vielfach veranlaßt, gegen eine direkte Umkehrung der bisherigen Anschauungen, als ob nämlich die Armut an irdischen Gütern für sich allein schon ein Zeichen der Vollkommenheit und der Besitz solcher Güter ein Beweis der Unvollkommenheit wäre, Stellung zu nehmen. Die Gefahr einer derartigen Übertreibung lag nahe. Sogar bei einzelnen Vätern, namentlich bei solchen, die dem Mönchswesen näher standen, wie Gregorius von Nyssa und Hieronymus, klingt sie an. Ja im 4. Jahrhundert wurde eine weitere Übertreibung, des Inhalts, Reiche könnten überhaupt nicht selig werden, zu einem der Kennzeichen der Eustathianer, einer häretischen Partei, deren Grundirrtum in völlig einseitiger Überschätzung des Asketentums lag. Das Synodalschreiben von Gangra in Paphlagonien — die Synode fand zwischen 343 und 381 statt — nennt unter den Irrlehren der Eustathianer den Satz, daß die Reichen, welche nicht alles verlassen, keine Hoffnung haben, selig zu werden.[61])

3. Das Vermögen der Kirchen.

1. Während die Bemühungen, die Christen zu einer richtigen Schätzung des irdischen Reichtums zu führen, noch fortdauerten, kam die Kirche oder kamen vielmehr die einzelnen Kirchen in die Lage, selbst zeitliche Güter zu besitzen. Es muß dies schon sehr frühzeitig geschehen sein. Denn bereits vom hl. Justinus dem Märtyrer erfahren wir, daß beim Gottesdienste Sammlungen veranstaltet wurden, deren Ertrag der Bischof verwaltete.[62]) Nach Tertullian war die christ-

[61]) Harduinus, Conciliorum collectio, I., S. 532: Divites fideles, qui non omnibus renuntiant, quae possident, spem apud Deum non habere. — Vgl. Hefele, a. a. O. I., S. 753.

[62]) Justinus M., Apologia prima, 67 (P. G., 6, 429): Ἡμεῖς δὲ μετὰ ταῦτα λοιπὸν ἀεὶ τούτων ἀλλήλους ἀναμιμνήσκομεν· καὶ οἱ ἔχοντες τοῖς λειπο-

liche Gemeinde als Genossenschaft organisiert; damit waren gewiß auch die Beitragsleistungen der Mitglieder geregelt. Infolgedessen werden trotz aller Freiheit der einzelnen die Beiträge ziemlich regelmäßig eingelaufen sein. Andererseits waren aber die Auslagen für die Armen schwankend, da zu diesen die zugereisten Armen und jene gerechnet wurden, die gerade als Bekenner eingekerkert oder deportiert oder zur Zwangsarbeit in den Bergwerken verurteilt waren.[63]) Es ist daher anzunehmen, daß oft von den eingelaufenen Spenden nicht alles sofort zur Verteilung gebracht zu werden brauchte, sondern etwas für schlimmere Zeiten, hauptsächlich für die Verfolgungen, aufbewahrt werden konnte. Auf diese Weise scheint das bewegliche Vermögen der Kirchen den Anfang genommen zu haben. Einzelne Reiche schenkten bei ihrem Eintritte in die Kirche dieser mitunter auch recht bedeutende Summen. So

---

μένοις πᾶσιν ἐπικουροῦμεν ... Οἱ εὐποροῦντες δὲ καὶ βουλόμενοι, κατὰ προαίρεσιν ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ, ὃ βούλεται, δίδωσι· καὶ τὸ συλλεγόμενον παρὰ τῷ προεστῶτι ἀποτίθεται, καὶ αὐτὸς ἐπικουρεῖ ὀρφανοῖς τε καὶ χήραις, καὶ τοῖς διὰ νόσον ἢ δι' ἄλλην αἰτίαν λειπομένοις, καὶ τοῖς ἐν δεσμοῖς οὖσι, καὶ τοῖς παρεπιδήμοις οὖσι ξένοις, καὶ ἁπλῶς πᾶσι τοῖς ἐν χρείᾳ οὖσι κηδεμὼν γίνεται. — Daß die christliche Predigt von Anfang in einer Gemeinschaftsform wirksam gewesen und sich eine Vereinigung der Gläubigen zum Ziele setzte, hat Harnack, a. a. O. I., S. 362 ff., gezeigt. Vgl. auch Lübeck, a. a. O. S. 7.

[63]) Tertullianus, Apologeticus, 39 (P. L., 1, 468 ff.): Corpus sumus de conscientia religionis et disciplinae divinitate (oder unitate?) et spei foedere . . . Praesident probati quique seniores, honorem istum non pretio, sed testimonio adepti; neque enim pretio ulla res Dei constat. Etiam si quod arcae genus est, non de honoraria summa, quasi redemptae religionis congregatur; modicam unusquisque stipem menstrua die, vel quum velit, et si modo velit et si modo possit, apponit: nam nemo compellitur, sed sponte confert. Haec quasi deposita pietatis sunt. Nam inde non epulis nec potaculis nec ingratis voratrinis dispensatur, sed egenis alendis humandisque, et pueris ac puellis re ac parentibus destitutis, jamque domesticis senibus, item naufragis, et si qui in metallis et si qui in insulis vel custodiis, dumtaxat ex causa Dei sectae alumni confessionis fiunt. — Daß sich die Christengemeinden, wie man lange Zeit fast allgemein angenommen hat, als collegia tenuiorum konstituiert hätten, wird in neuerer Zeit sehr bestritten. Vgl. Knecht, System des Justinianischen Kirchenvermögensrechtes, S. 3. — Knopf, a. a. O. S. 67, hält noch daran fest. — Mommsen, De collegiis et sodalitiis Romanorum, S. 94, und Knecht, a. eben a. O., zeigen, daß diese Kollegien den Christen tatsächlich keinen Schutz gewährt hätten.

erwähnt Tertullian, daß Marcion der römischen Kirche ein Vermögen von 200.000 Sesterzen zugebracht, es aber, als er ausgeschlossen wurde, wieder zurückerhalten habe.[64]) Wir sehen daraus neuerdings, daß man damals schon einen Teil der Spenden, die der Kirche zukamen, durch längere Zeit hindurch liegen zu lassen pflegte. In einem Briefe des heiligen Papstes Cornelius an den hl. Cyprian wird der novatianische Diakon Nicostratus unter anderen Verbrechen bereits der Veruntreuung kirchlichen Gutes beschuldigt.[65]) In der Antwort auf dieses Schreiben unterscheidet der hl. Cyprian die Veruntreuung der Witwen- und Waisengelder von der des Kirchengutes. Wir haben uns den Unterschied wohl so zu denken, daß unter Kirchengut die Summen verstanden wurden, welche die Gemeinde aufbrachte, um sie dem Bischofe zur Verwaltung und Verteilung an die Bedürftigen zu übergeben; die Gelder der Witwen und Waisen dagegen dürften teilweise von diesen ererbt und nur in der Kirchenkasse deponiert oder von Wohltätern als besondere Stiftungen für Witwen und Waisen gespendet worden sein. Auch dem Gegenbischof des hl. Cyprian wird beides vorgeworfen, daß er die Waisen beraubt und die Witwen betrogen und auch die Gelder der Kirche herauszugeben sich geweigert habe.[66]) Die Veruntreuung des Vermögens der

[64]) Tertullianus, De praescriptionibus, 30 (P. L., 2, 48 f.): Nam constat illos (Marcionem et Valentinum) neque adeo olim fuisse, Antonini fere principatu, et in catholicae primo doctrinam credidisse apud ecclesiam Romanensem, sub episcopatu Eleutherii benedicti, donec ob inquietam semper eorum curiositatem, qua fratres quoque vitabant, semel et iterum ejecti, Marcion quidem cum ducentis sestertiis, quae ecclesiae intulerat, novissime in perpetuum discidium relegati, venena doctrinarum suarum disseminaverunt.

[65]) Cornelii ad Cyprianum ep. 5 (P. L, 3, 714): Invigiletur ergo, ut omnibus coepiscopis nostris et fratribus innotescat, Nicostratum multorum criminum reum, et non solum patronae suae carnali, cuius rationes gessit, fraudes et rapinas fecisse, verum etiam, quod est illi ad perpetuam poenam reservatum, ecclesiae deposita non modica abstulisse.

[66]) Cyprianus, Ep. 49 i. e. inter epistolas S. Cornelii ep. 7 (P. L., 3, 726 ff.): Nicostratum vero, diaconio sanctae administrationis amisso, ecclesiasticis pecuniis sacrilega fraude subtractis et viduarum et pupillorum depositis denegatis, non tam in Africam venire voluisse, quam conscientia rapinarum et criminum nefandorum illinc ab urbe fugisse. . . . Aut quomodo assumit (Nicostratus) sibi regendae aut gubernandae ecclesiae curam,

Witwen und Waisen nennt übrigens schon Hermas als Verbrechen der Diakone, die ihr Amt schlecht verwalteten, indem sie aus ihrem Dienste irdischen Gewinn zu ziehen suchten. Ein eigenes Kirchenvermögen wird aber von ihm nicht erwähnt.[67])

2. Zum frühesten Besitze der Kirche an unbeweglichen Gütern gehörten besondere Begräbnisplätze. Das 4. Konzil von Karthago, im Jahre 254 unter dem Vorsitze des hl. Cyprian abgehalten, rügte an dem spanischen Bischofe Martialis, daß er seine Söhne nach heidnischer Sitte auf dem Friedhof eines heidnischen Kollegiums neben Ungläubigen bestattet habe.[68]) Es muß also für die Christen Begräbnisplätze gegeben haben, wo sie getrennt von den Heiden bestattet werden konnten. Das war nur durchführbar, wenn das Kollegium, dem der Platz gehörte, selbst ausschließlich christlich war. Zugleich setzt die Rüge, die das Konzil über Martial aussprach, eine kirchengesetzliche Bestimmung oder wenigstens eine allgemein als bindend betrachtete Sitte der Christen voraus, die christlichen Toten nicht unter den Heiden zu beerdigen. Immerhin wird man aber aus dem Umstande, daß sogar ein Bischof da-

qui spoliavit et fraudavit ecclesiam Christi? . . . (Novatus), rerum novarum semper cupidus, avaritiae inexplebili rapacitate furibundus . . . Spoliati ab illo pupilli, fraudatae viduae, pecuniae quoque ecclesiae denegatae, has de illo exigunt poenas, quas in eius furore conspicimus. — Ein Beispiel aus späterer Zeit dafür, daß Gläubige den Kirchen Summen mit der besonderen Widmung, daß sie für die Armen verwendet werden sollen, hinterließen, bietet Gregorius Naz., Ep. 61 ad Aerium et Alypium (P. G., 37, 120).

[67]) Hermas, Pastor, sim. 9, 26 (Funk, Patres apostolici, I., 620 f.): Οἱ μὲν τοὺς σπίλους ἔχοντες διάκονοί εἰσι κακῶς διακονήσαντες καὶ διαρπάσαντες χηρῶν καὶ ὀρφανῶν τὴν ζωὴν καὶ ἑαυτοῖς περιποιησάμενοι ἐκ τῆς διακονίας, ἧς ἔλαβον διακονῆσαι.

[68]) Cyprianus, Ep. 68, i. e. ep. 1 concilii Carthaginiensis IV., 6 (P. L., 3, 1030): Martialis quoque praeter gentilium turpia et lutulenta convivia in collegio diu frequentata et filios in eodem collegio exterarum gentium more apud profana sepulchra depositos et alienigenis consepultos, actis etiam publice habitis apud procuratorem ducenarium obtemperasse idololatriae et Christum negasse contestatus sit . . . — Sommerlad, a. a. O S. 44, sagt irrtümlich, daß Cyprian einem seiner Gläubigen den in dieser Stelle enthaltenen Vorwurf gemacht habe. Es handelte sich, wie gesagt, um einen spanischen Bischof, der Libellaticus oder Acta faciens geworden war.



gegen handelte, schließen dürfen, diese Sitte oder dieses Gesetz habe zu jener Zeit doch noch nicht als unbedingt verpflichtend gegolten. Für dieselbe Zeit behauptet auch Eusebius den Besitz von Cömeterien von Seite der Kirchen. Er erzählt nämlich, daß der Kaiser Gallienus (260—268) Bischöfen gestattet habe, die den Christen weggenommenen Grundstücke, auf denen die Cömeterien lagen, wieder zu erwerben.[69])

Von anderem Besitze der Kirchen an Gründen und Häusern spricht das Toleranzedikt des Licinius vom Jahre 313, welches Lactantius mitteilt. Es wird dort angeordnet, daß die Versammlungsorte, die den Christen abgenommen worden waren, ihnen zurückzugeben seien, ohne daß jene, die sie etwa durch Kauf an sich gebracht oder zum Geschenke erhalten hätten, dafür Ersatz fordern dürften. Dasselbe wird dann auch für andere Orte, wo die Christen nicht zusammenzukommen pflegten, die ihnen aber als Korporation, nicht den einzelnen, also den Kirchen gehörten, befohlen. Denjenigen, welche dieser Verordnung genau nachkommen würden, wurde in Aussicht gestellt, daß sie der Kaiser schadlos halten werde.[70])

---

[69]) Eusebius, Hist. eccl., 7, 13 (P. G., 20, 676): Καὶ ἄλλη δὲ τοῦ αὐτοῦ (Γαλλιηνοῦ) διάταξις φέρεται, ἣν πρὸς ἑτέρους ἐπισκόπους πεποίηται, τὰ τῶν καλουμένων κοιμητηρίων ἀπολαμβάνειν ἐπιτρέπων χωρία. — Seit Constantin d. Gr. war in Konstantinopel in eigentümlicher Weise für das Begräbnis der Armen gesorgt. Dieser Kaiser wies nämlich der Hauptkirche 350 Werkstätten und Kaufläden in der besten Lage der Stadt zu, von deren Erträgnis die Ökonomen für ein unentgeltliches Begräbnis der Mittellosen zu sorgen hatten. Später wuchs die Zahl dieser Werkstätten auf 1100 an und auch die Renten einiger Grundstücke dienten demselben Zwecke. Knecht, a. a. O. S. 67 f.

[70]) Lactantius, De mort. persecutorum, 48 (P. L., 7, 269 f.): Litterae Licinii: Atque hoc insuper in persona christianorum statuendum esse censuimus, quod si eadem loca, ad quae antea convenire consueverant, de quibus etiam datis ad officium tuum litteris certa antehoc forma fuerat comprehensa, priore tempore aliqui vel a fisco nostro, vel ab alio quocumque videntur esse mercati, eadem christianis sine pecunia et sine ulla pretii petitione, postposita omni frustratione atque ambiguitate, restituantur. Qui etiam dono fuerunt consecuti, eadem similiter hisdem christianis quantocius reddant: etiam vel hi, qui emerunt, vel qui dono fuerunt consecuti, si petiverint de nostra benevolentia aliquid, vicarium postulent, quo et ipsis per nostram clementiam consulatur. Quae omnia corpori christianorum pro-

Constantin d. Gr. erlaubte, den Kirchen durch letztwillige Verfügung Spenden zuzuwenden.[71]) Dieser Kaiser gewährte ihnen auch die ersten Staatszuschüsse.[71a])

3. Eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Edikt des Licinius weist der Inhalt des 15. Kanons der Synode von Ancyra aus dem Jahre 314 auf, welcher anordnete, daß die Kirche solche Güter, die ihr Eigentum gewesen, die aber während einer Sedisvakanz von den Priestern verkauft worden waren, zurückfordern könne, eventuell ohne den Kaufpreis ersetzen zu müssen.[72]) Wir sehen hierin den Anfang einer kirchlichen Gesetzgebung zum Schutze des Kirchengutes. Auch die berühmte Synode von Antiochia, in encaeniis genannt (341), gab diesbezügliche Gesetze. So erließ sie genaue Bestimmungen über die Verwaltung des kirchlichen Besitzes. Diese sollte der Bischof führen, dem ja auch das ganze Volk und die Seelen der zur Gemeinde Gehörigen anvertraut sind. Aber die Priester

---

tinus per intercessionem tuam ac sine mora tradi oportebit. Et quoniam iidem christiani non ea loca tantum, ad quae convenire consueverunt, sed alia etiam habuisse noscuntur, ad jus corporis eorum, id est, ecclesiarum, non hominum singulorum, pertinentia, ea omnia lege, qua superius, comprehendimus, citra ullam prorsus ambiguitatem vel controversiam hisdem christianis, id est, corpori et conventiculis eorum reddi jubebis, supradicta scilicet ratione servata, ut ii, qui eadem sine pretio, sicut diximus, restituerint, indemnitatem de nostra benevolentia sperent. — Vgl. auch Seeck, a. a. O. I., S. 128.

[71]) Cod. Just. I., 2, 1: Imp. Constantinus A. ad populum. — Habeat unusquisque licentiam sanctissimo catholicae (sct. fidei) venerabilique concilio decedens bonorum, quod optavit, relinquere. Non sint cassa judicia (a. 321). — Wie Knecht, a. a. O. S. 74 f., richtig hervorhebt, enthält das Gesetz der Kaiser Valentinian, Valens und Gratian vom Jahre 370, worin kirchliche Personen für unfähig erklärt wurden, aus letztwilligen Verfügungen von Witwen und Waisen etwas zu erwerben, keine Beschränkung des Erbrechtes der Kirchen, da es sich nur gegen Erbschleicherei der Kleriker wendet.

[71a]) Knecht, a. a. O. S. 80. — Seeck, a. a. O. I., S. 135.

[72]) Synodus Ancyrana (314), can. 15 (Hefele, a. a. O. I., S. 234): Περὶ τῶν διαφερόντων τῷ κυριακῷ, ὅσα ἐπισκόπου μὴ ὄντος πρεσβύτεροι ἐπώλησαν, ἀναβαλεῖσθαι (ἀνακαλεῖσθαι) τὸ κυριακόν, ἐν δὲ τῇ κρίσει τοῦ ἐπισκόπου εἶναι, εἴπερ προσήκει ἀπολαβεῖν τὴν τιμὴν εἴτε καὶ μή, διὰ τὸ πολλάκις τὴν εἴσοδον (πρόσοδον) τῶν πεπραμένων ἀποδεδωκέναι αὐτοῖς τούτοις πλείονα τὴν τιμήν.

und Diakone sollten auch eine genaue Kenntnis des Kirchenvermögens besitzen, damit sie, wenn der Bischof stirbt, die Rechte der Kirche auf ihr ganzes Eigentum wahren könnten.[73] Dabei kam es aber nicht um jeden Preis nur auf das Bewahren des kirchlichen Eigentums an. Der Bischof hatte vielmehr das Verfügungsrecht darüber. Im 25. Kanon derselben Synode wurde erklärt, daß er vom Kirchengute an die Bedürftigen austeilen könne, nur wurde ihm ans Herz gelegt, dies mit voller Gewissenhaftigkeit und in der Furcht Gottes zu tun. Er durfte auch für sich selbst, wenn er es brauchte, das Nötige davon nehmen und ebenso für die Brüder, d. i. die auswärtigen Bischöfe, die als Gäste zu ihm kamen. Aber nur das Nötige durfte er nehmen. Sollte ein Bischof damit nicht zufrieden sein und das Kirchenvermögen für Privatbedürfnisse verwenden oder aber die Verwaltung der kirchlichen Einkünfte seinen Hausgenossen oder Verwandten überlassen, anstatt nach dem Rate der Priester und Diakone darüber zu verfügen, so soll er von der Synode der Eparchie zur Verantwortung gezogen werden. Wenn aber der Bischof und die Priester das der Kirche Zugehörige für sich verbrauchten, sodaß dadurch die Armen geschädigt und das Wort Gottes und seine Verwalter in üblen Ruf gebracht wurden, so hatte die Synode sie zurechtzuweisen und den Umständen entsprechend Abhilfe zu

---

[73]) Synodus Antiochena in encaeniis (341), can. 24 (Harduinus, a. a. O. I., S. 604): . . . Manifesta vero sint, quae pertinere videntur ad ecclesiam, cum notitia presbyterorum et diaconorum, qui circa ipsum sunt, ita ut agnoscant, nec ignorent, quae sunt ecclesiae propria, nec eos aliquid, lateat: ut si contigerit episcopum migrare de saeculo, certis existentibus rebus, quae sunt ecclesiae, nec ipsae collapsae deperiant; nec quae propria probantur episcopi, sub occasione rerum pervadantur ecclesiae. Justum namque et acceptum est coram Deo et hominibus, ut sua episcopus quibus voluerit derelinquat, et quae ecclesiae sunt eidem conserventur ecclesiae: ut nec ecclesiae aliquod patiatur incommodum, nec episcopus sub occasione proscribatur ecclesiae, et in causas incidant, qui ad eum pertinent, et ipse post obitum maledictionibus ingravetur. — Vgl. Hefele, a. a. O. I., S. 520 f. — Can. apost. 40 (A. a. O. I., S. 813 f.): Οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ διάκονοι ἄνευ γνώμης ἐπισκόπου μηδὲν ἐπιτελείτωσαν· αὐτὸς γάρ ἐστιν ὁ πεπιστευμένος τὸν λαὸν τοῦ κυρίου, καὶ τὸν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν αὐτῶν λόγον ἀπαιτηθησόμενος.

schaffen.[74]) Der 39. der apostolischen Kanones sagt, daß auch den eigenen Eltern der Bischof vom Kirchenvermögen nichts zuwenden dürfe, außer sie wären arm, in welchem Falle sie wie andere Arme behandelt werden sollten.[75]) Der 72. apostolische Kanon verhängte über Kleriker und Laien, die Wachs und Öl, das der Kirche gehörte, zu Privatzwecken verwendeten, schwere Strafen und forderte um ein Fünftel mehr, als entwendet worden war, zurück.[76]) Der 73. Kanon ist gegen den Mißbrauch der kirchlichen Geräte gerichtet.[77]) Die schon er-

[74]) Syn. Antioch. in encaeniis (341), can. 25 (Harduinus, a. a. O. I., S. 604 f.): Episcopus ecclesiasticaium rerum habeat potestatem, ad dispensandum ergo omnes qui indigent, cum summa reverentia et timore Dei. Participet autem et ipse quibus indiget, si tamen indiget, tam in suis, quam in fratrum, qui ab eo suscipiuntur, necessariis usibus profuturis . . . Quod si contentus istis minime fuerit, convertat autem res ecclesiae in suos usus domesticos, et eius commoda vel agrorum fructus, non cum presbyterorum conscientia diaconorumque pertractet; sed horum potestatem domesticis suis, aut propiuquis, aut fratribus filiisque committat, ut per huiusmodi personas occulte ceterae laedantur ecclesiae, synodo provinciae poenas iste persolvat . . . — Vgl. Hefele, a. a. O. I., S. 521. — Can. apost. 41 (A. a. O. I., S. 813 f.): Προστάττομεν ἐπίσκοπον ἐξουσίαν ἔχειν τῶν τῆς ἐκκλησίας πραγμάτων· εἰ γὰρ τὰς τιμίας τῶν ἀνθρώπων ψυχὰς αὐτῷ πιστευτέον, πολλῷ ἂν μᾶλλον δέοι ἐπὶ τῶν χρημάτων ἐντέλλεσθαι, ὥστε κατὰ τὴν αὐτοῦ ἐξουσίαν πάντα διοικεῖσθαι, καὶ τοῖς δεομένοις διὰ τῶν πρεσβυτέρων καὶ διακόνων ἐπιχορηγεῖσθαι μετὰ φόβου τοῦ θεοῦ καὶ πάσης εὐλαβείας· μεταλαμβάνειν δὲ καὶ αὐτὸν τῶν δεόντων (εἴ γε δέοιτο) εἰς τὰς ἀναγκαίας αὐτῷ χρείας καὶ τῶν ἐπιξενουμένων ἀδελφῶν, ὡς κατὰ μηδένα τρόπον αὐτοὺς ὑστερεῖσθαι· ὁ γὰρ νόμος τοῦ θεοῦ διετάξατο, τοὺς τῷ θυσιαστηρίῳ ὑπηρετοῦντας ἐκ τοῦ θυσιαστηρίου τρέφεσθαι· ἐπείπερ οὐδὲ στρατιῶταί ποτε ἰδίοις ὀψωνίοις ὅπλα κατὰ πολεμίων ἐπιφέρονται. (1. Cor. 9, 7—14.)

[75]) Can. apost. 39 (A. a. O. I., S. 812): Πάντων τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων φροντίδα καὶ διοικείτω αὐτά, ὡς θεοῦ ἐφορῶντος· μὴ ἐξεῖναι δὲ αὐτῷ σφετερίζεσθαί τι ἐξ αὐτῶν ἢ συγγένεσιν ἰδίοις τὰ τοῦ θεοῦ χαρίζεσθαι· εἰ δὲ πένητες εἶεν, ἐπιχορηγείτω ὡς πένησιν, ἀλλὰ μὴ προφάσει τούτων τὰ τῆς ἐκκλησίας ἀπεμπολείτω.

[76]) Can. apost. 72 (A. a. O. I., S. 822): Εἴ τις κληρικὸς ἢ λαϊκὸς ἀπὸ τῆς ἁγίας ἐκκλησίας ἀφέληται κηρὸν ἢ ἔλαιον, ἀφοριζέσθω (καὶ τὸ ἐπίπεμπτον προστιθέτω, μεθ' οὗ ἔλαβεν.)

[77]) Can. apost. 73 (A. a. O. I., S. 822): Σκεῦος χρυσοῦν καὶ ἀργυροῦν ἁγιασθὲν ἢ ὀθόνην μηδεὶς ἔτι εἰς οἰκείαν χρῆσιν σφετεριζέσθω· παράνομον γάρ. Εἰ δέ τις φωραθείη, ἐπιτιμάσθω ἀφορισμῷ. — Daß solche Gesetze gegeben wurden, beweist, daß es damals schon reiche Kirchen gab. Hefele weist den Kanon in die zweite Hälfte des 3. Jahrhunderts.

wähnte Synode von Gangra bestrafte die Aneignung der Abgaben an Feldfrüchten, die der Kirche gebührten, durch Unberechtigte und die Verabfolgung dieser Abgaben an solche. Es gaben ihr dazu wieder die Eustathianer die Veranlassung, die als »die Heiligen Gottes« für sich die Kirchenabgaben beanspruchten. Aus diesen Kanones ergibt sich zugleich, daß ein Teil des kirchlichen Einkommens in Naturalabgaben bestand.[78]) Die 6. Synode von Karthago im Jahre 401 schränkte das Verfügungsrecht des Bischofs dadurch ein, daß sie verbot, Kirchengüter ohne Zustimmung des Primas zu verkaufen.[79]) Der in den Codex canonum ecclesiae Africanae aufgenommene Kanon 33 lautet allerdings freier. Er verfügt, daß die Bischöfe nicht ohne Wissen der Diözesansynode oder ihrer Priester Kirchengüter verkaufen dürften.[80]) Das 18. Konzil von Karthago im Jahre 421 verlangte wieder eine Zustimmung der Synode oder des Primas.[81]) Da die Abgaben an die Kirchen nicht immer pünktlich abgeliefert wurden, stellte die

---

[78]) Synodus Gangrensis, can. 7 (Harduinus, a. a. O. I., S. 535): Si quis oblationes ecclesiae extra ecclesiam accipere vel dare voluerit, praeter conscientiam episcopi vel ejus, cui huiuscemodi officia commissa sunt, nec cum ejus voluerit agere consilio, anathema sit. — Can. 8 (ebenda): Si quis dederit, vel acceperit oblata praeter episcopum, vel eum qui constitutus est eb eo, ad dispensandam misericordiam pauperibus: et qui dat, et qui accipit, anathema sit. — Synodalschreiben (ebenda S. 532): Primitias quoque fructuum, et oblationes eorum, quas veterum institutio ecclesiis tribuit, sibimet vindicasse, id est, propriae ratiocinatione doctrinae, tamquam sanctis, sibi eas offerri debere, apud se et inter se dispensandas. — Vgl. Hefele, a. a. O. I., S. 783.

[79]) Synodus Carthag. VI. (13. September 401), can. 5 (A. a. O. II., S. 83).

[80]) Codex canonum (419 zusammengestellt), can. 33 (Harduinus, a. a. O. I., S. 879): Item placuit, ut presbyteri non vendant rem ecclesiae, ubi sunt constituti, nescientibus episcopis suis; quomodo et episcopis non licet vendere praedia ecclesiae, ignorante concilio, vel presbyteris suis. — Dieser Kanon wird bei keinem älteren afrikanischen Konzile gefunden; er rührt nach Hefele, a. a. O. II., S. 128, wahrscheinlich von einer Synode aus dem Jahre 419 selbst her.

[81]) Syn. Carthag. XVIII. (13. Juni 421), can. 9 (A. a. O. II., S. 137). — Die hier erwähnte Synode wird durch den Zusatz »oder des Primas« als Provinzialsynode bestimmt.

11. Synode von Karthago (13. Juni 407) an den Kaiser das Ersuchen, fünf Beamte zu ernennen, welche diese eintreiben sollten.[82])

4. So suchte die Kirche ihren Besitz zu sichern. Welchen besonderen Grund hatte sie dazu? War es ihr darum zu tun, möglichst viel von den wirtschaftlichen Machtmitteln in die Hände zu bekommen? Nein. Der hl. Ambrosius führt ausdrücklich die Sorge für die Armen als Zweck des Kirchenvermögens an. Der Besitz der Kirche ist das Vermögen der Armen, sagt er.[83]) Dem hl. Johannes Chrysostomus erscheint, selbst wenn die Armenfürsorge der Zweck ist, der Besitz der Kirchen an Äckern und Gebäuden, an Miethäusern, landwirtschaftlichen Geräten, Vieh u. dgl. nicht als wünschenswert. Wenn es tatsächlich notwendig ist, daß die Kirche derartiges habe, dann, meint er, ist dies ein schlechtes Zeichen für die Christen. Diese sollten alle die irdischen Güter, die nun die Kirche hat, besitzen und in jedem Falle der Kirche zur Verfügung stellen, was sie braucht. Weil sie das aber nicht tun wollen, muß die Kirche auf jene andere Weise vorsorgen. Zwei Übelstände erwachsen daraus, die Gläubigen kommen um die Verdienste und die Priester müssen sich mit Geschäften abgeben, die eigentlich nicht ihres Amtes sind.[84])

---

[82]) Syn. Carthag. XI. (407), can. 2c (Harduinus, a. a. O. I., S. 919): Placuit praeterea, ut executores in omnibus desideriis, quae habet ecclesia, quinque postulentur, qui in diversis provinciis impertiantur. — Über diese Beamten vgl. Thomassinus, Vetus et nova ecclesiae disciplina, I., 2, c. 97, n. 2 und 3, S. 538, und Knecht, a. a. O. S. 111 f.

[83]) Ambrosius, Ep. 18 ad Valentinianum, 16 (P. L., 16, 1018): Possessio ecclesiae sumptus est egenorum.

[84]) Chrysostomus, In Matthaeum hom. 86, 3 (P. G., 58, 761): Ἐννοήσατε ὅτι Ἰουδαῖοι Λευΐτας ὀκτακισχιλίους ἔτρεφον . . . νυνὶ δὲ ἀγροὶ καὶ οἰκίαι, καὶ μισθώματα οἰκημάτων, καὶ ὀχήματα καὶ ὀρεωκόμοι, καὶ ἡμίονοι, καὶ πολλὴ τοιαύτη παράταξις ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ δι' ὑμᾶς καὶ τὴν ὑμετέραν ἀπανθρωπίαν. Καὶ γὰρ ἐχρῆν παρ' ὑμῖν εἶναι τὸν θησαυρὸν τοῦτον τῆς ἐκκλησίας, καὶ πρόσοδον αὐτῇ τὴν ὑμετέραν γίνεσθαι προθυμίαν· νυνὶ δὲ δύο τὰ ἄτοπα γίνεται, καὶ ὑμεῖς ἄκαρποι μένετε καὶ οἱ τοῦ Θεοῦ ἱερεῖς τὰ προσήκοντα οὐ μεταχειρίζουσι. — Vgl. dazu, was Thomassinus, a. a. O. I./2, c. 89, n. 5, S. 515, vom Verhalten des hl. Johannes Chrysostomus in Bezug auf die Einkünfte seiner eigenen bischöflichen Kirche berichtet.

Viel Kirchengut unter seiner Verwaltung zu haben, war auch nicht der Wunsch des hl. Augustinus. Er versicherte vielmehr, daß ihm dieses eine große Last sei.[85]) Wenn irgendein Zweifel an der Rechtmäßigkeit einer der Kirche zugefallenen Erbschaft entstehen konnte, nahm er sie lieber nicht an. So hatte ein Priester, Januarius mit Namen, einiges Vermögen besessen, von dem er immer sagte, es gehöre seiner Tochter und er verwalte es nur für sie. Nach seinem Tode fand sich aber ein Testament vor, in dem er dieses Vermögen der Kirche vermachte. Das gab nun zu einem Streite Anlaß. Nach dem Wortlaute des Testamentes war die Kirche Erbin. Die Tochter des Verstorbenen hingegen konnte sich auf die eigenen Worte ihres Vaters berufen und beanspruchte auf Grund dieser das Geld als ihr Eigentum. Zugleich machte aber auch ihr Bruder sein natürliches Erbrecht geltend. Der hl. Augustinus verzichtete im Namen der Kirche auf die Erbschaft und brachte zwischen den Geschwistern einen Ausgleich zustande, indem diese das Erbe unter sich teilten.[86]) Überhaupt trat er nur dann für seine Kirche eine Erbschaft an, wenn der Erblasser kinderlos gestorben war. Jemand, der seine Kinder enterben und die Kirche als Erbin einsetzen wolle — das war sein Grundsatz — der solle sich jemand anderen suchen, der vielleicht die Erbschaft annehme; Augustinus sei dazu nicht zu haben.[87]) Dasjenige aber, was die

[85]) Augustinus, In Joannis evangelium, tract. 6, 25 (P. L., 35, 1436): Nam nostis, fratres mei, quia villae istae non sunt Augustini: et si non nostis et putatis me gaudere in possessione villarum, Deus novit, ipse scit, quid ego de illis villis sentiam, vel quid ibi sufferam; novit gemitus meos, si mihi aliquid de columba impertire dignatus est.

[86]) Augustinus, Sermo 356 de vita et moribus clericorum suorum, 11 (P. L., 39, 1579): Acquieverunt (scil. filius et filia Januarii presbyteri) omnino concorditer voluntati meae et consilio meo, ut pares essent in pecunia, quam reliquit pater eorum, ecclesia renuntiante.

[87]) Augustinus, Sermo 355 de vita et moribus clericorum suorum, 3, 4 (P. L., 39, 1572): Filii Juliani haereditatem suscepi. Quare? Quia sine filiis defunctus est. 4, 5. Bonifacii haereditatem suscipere nolui . . . Quicumque vult exhaeredato filio haeredem facere ecclesiam, quaerat alterum, qui suscipiat, non Augustinum. — Ganz ebenso verhielten sich natürlich auch die anderen Väter. Der hl. Ambrosius wies die Gaben

Kirche besaß, mußte behauptet werden, denn es sei, so betonte er gegen die Donatisten, Eigentum der Armen. Deren Rechte verträten die Bischöfe, wenn sie das Kirchenvermögen verteidigten, nicht aber ihren eigenen Vorteil.[88]) Dieser Verteidigung nahm sich der hl. Augustinus selbst aufs wärmste an. Ein gewisser C. Sejus hatte in seinem Testamente »die Kirche, der Faustinus vorgestanden war«, zur Erbin eines Grundstückes eingesetzt. Augustinus vertrat nun das Recht der Kirche den Häretikern gegenüber, die ebenfalls die Erbschaft beanspruchten. Dabei berief er sich auf kaiserliche Gesetze, welche bestimmten, daß solche, die sich zwar Christen nennten, die aber nicht in Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stünden, nichts namens der Kirche erwerben und besitzen könnten. Um diese Berufung zu begründen, entwickelte er eine ganze Theorie des kirchlichen Vermögensrechtes. Er fragt, worauf denn das Recht der Kirche auf den Besitz eines bestimmten irdischen Gutes, und zwar eines Landgutes, beruhe. Auf göttlichem Rechte, antwortet er, kann es nicht beruhen; denn nach göttlichem Rechte gibt es keine abgeteilten Landgüter, sondern nur eine von allen gemeinsam bewohnte Erde. Alles ist des Herrn und es gibt vor ihm keinen Unterschied zwischen Besitzenden und Besitzlosen. Wenn es aber auf menschlichem Rechte beruht, dann auf kaiserlichem, weil Gott die menschlichen Rechte mittelbar, durch die Kaiser und Könige dieser Welt, erteilt. Das heißt also, wenn die Kirche etwas besitzt, so steht sie rechtlich auf derselben Stufe mit einem jeden anderen Besitzer, dessen Eigentumsrechte auch durch Gesetze der weltlichen Obrigkeit geregelt werden. Wenn die Häretiker ihren Anspruch auf das von C. Sejus hinterlassene Grundstück aufrecht erhalten wollen, indem sie

---

von Söhnen zurück, die das Recht der Eltern geschmälert hatten. Expos. evang. sec. Lucam 18 (P. L., 15, 1789): Sed dicis te, quod eras parentibus collaturus, ecclesiae malle conferre. Non quaerit donum Deus de fame parentum. — Vgl. Knecht, a. a. O. S. 73.

[88]) Augustinus, Ep. 185 ad Bonifacium, 9, 36 (P. L., 33, 809): Si autem privatim, quae nobis sufficiant, possidemus, non sunt illa nostra, sed pauperum, quorum procurationem quodammodo gerimus, non proprietatem nobis usurpatione damnabili vindicemus.

auf dem Wortlaute des Testamentes, das »die Kirche, der Faustinus vorgestanden war«, als Erbin nennt, bestehen, stellen sie sich bereits auf den Standpunkt des kaiserlichen Rechtes; dann müssen sie aber dieses Recht auch in der anderen Bestimmung, die ihnen den Besitz von Kirchengut untersagt, anerkennen.[88a]) Eine ähnliche offene Erklärung, daß die Kirche ihr Eigentum auf Grund kaiserlichen Rechtes besitze, hat vor Augustinus schon der hl. Ambrosius abgegeben. Er geht so weit, daß er erklärt, wenn der Kaiser die Äcker der Kirche brauche, könne er sie nehmen, ohne daß ihm einer der Bischöfe entgegentreten werde. Dabei macht er aber einen bemerkenswerten Unterschied. Auf die Äcker und Häuser, die der Kirche gehörten, erklärt er, verzichten zu

---

[88a]) Augustinus, In Joannis evangelium, tract. 6, 25 (P. L., 35, 1436 f.): Villas nostras tulerunt, fundos nostros tulerunt. Proferunt testamenta hominum. Ecce ubi C. Sejus donavit fundum ecclesiae, cui praeerat Faustinus. Cuius episcopus erat Faustinus ecclesiae? Quid est ecclesia? Ecclesiae, dixit, cui praeerat Faustinus: sed non ecclesiae praeerat Faustinus, sed parti praeerat. Columba autem ecclesia est. Quid clamas? Non devoravimus villas, columba illas habeat: quaeratur, quae sit columba, et ipsa habeat... Ecce sunt villae: quo jure defendis villas? Divino an humano?... Nonne jure humano? Nam jure divino, Domini est terra et plenitudo eius (Ps. 23, 1): pauperes et divites Deus de uno limo fecit, et pauperes et divites una terra supportat ... Jure ergo humano, jure imperatorum. Quare? Quia ipsa jura humana per imperatores et reges saeculi Deus distribuit generi humano ... Leguntur enim leges manifestae, ubi praeceperunt imperatores, eos qui praeter ecclesiae catholicae communionem usurpant sibi nomen christianum, nec volunt in pace colere pacis auctorem, nihil nomine ecclesiae audeant possidere. — Der Satz: Non ecclesiae praeerat Faustinus, sed parti praeerat. Columba autem ecclesia est, legt es nahe, hier an ein Besitzrecht der Gesamtkirche zu denken. Jedoch ist dies nicht notwendig. Es kann die häretische Genossenschaft als ein Teil, eine Partei der Einzelkirche jenes Ortes, wo Faustinus gewirkt hat, aufgefaßt werden. Die Frage nach dem Subjekte des Kirchenvermögens, besonders rücksichtlich der früheren Zeit, ist überaus schwer, vielleicht gar nicht befriedigend zu lösen. Vgl. darüber Knecht, a. a. O. S. 10 ff. — In Joannis ev., tr. 6, 26 (P. L., 35, 1437): Noli dicere: Quid mihi et regi? Quid tibi ergo et possessioni? Per jura regum possidentur possessiones. Dixisti: Quid mihi et regi? noli dicere possessiones tuas; quia ad ipsa jura humana renuntiasti, quibus possidentur possessiones. — Vgl. Cod. Just. l. 1 und 3, de haereticis et Manichaeis et Samaritis (1, 5).

können, die Kirchen, d. h. die zum Gottesdienst geweihten Gebäude, will er dagegen dem Verfügungsrecht des Kaisers ganz entzogen wissen. Als er gezwungen werden sollte, eine Basilika den Arianern zu übergeben, schrieb er an Valentinian: Bilde dir nicht ein, o Kaiser, in dem, was Gottes ist, ein kaiserliches Recht zu haben. Überhebe dich nicht; wenn du noch länger regieren willst, mußt du dich Gott unterwerfen. Es steht geschrieben: Was Gottes ist, soll Gott gehören, was des Kaisers ist, dem Kaiser. Dich als Kaiser gehen die Paläste an, den Bischof aber die Kirchen.[89])

5. Irdischer Besitz ist also — soviel ergibt sich aus den bisher angeführten Aussprüchen der Kirchenväter — ein Gut, aber nicht das höchste Gut, ja überhaupt nicht ein hoch einzuschätzendes.

Ein Gut muß der zeitliche Besitz sein, weil er der Not entgegengesetzt ist, welche viele Übel für dieses und das andere Leben im Gefolge hat, hauptsächlich aber, weil er von Gott stammt und weil alle die einzelnen Güter, aus denen er sich zusammensetzt, Geschöpfe Gottes sind.

Nicht zu hoch einzuschätzen ist aber der Reichtum, weil er auch Nachteile und Gefahren für das irdische und das übernatürliche Leben in sich birgt.

Das Verfügungsrecht des Menschen über die zeitlichen Güter ist auch kein vollständiges. Das oberste Eigentumsrecht steht Gott zu. Der Mensch darf sich daher der irdischen Güter nicht nach Willkür bedienen, sondern er muß in ihrem Gebrauche seinen Willen dem göttlichen unterordnen.

Neben dem Reichtum im gewöhnlichen Sinne des Wortes gibt es Reichtümer höherer Art, die diesen Namen mehr ver-

---

[89]) Ambrosius, Ep. 21 ad Valentinianum, 33 (P. L., 16, 1060): Si agros (scil. ecclesiae) desiderat imperator, potestatem habet vindicandorum; nemo nostrum intervenit. — Daß hier die Kirchenäcker gemeint sind, ergibt sich aus dem unmittelbar Vorhergehenden. — Ep. 20 ad Valentinianum, 19 (P. L., 16, 1041 f.): Noli te gravare, imperator, ut putes te in ea, quae divina sunt, imperiale aliquod jus habere. Noli te extollere, sed si vis diutius imperare, esto Deo subditus. Scriptum est: Quae Dei, Deo, quae Caesaris, Caesari (Matth. 22, 21). Ad imperatorem palatia pertinent, ad sacerdotem ecclesiae.

dienen. Es sind das die sittlichen Werte im Menschen selbst. Diese allein dürfen in den Augen des Christen bei der Beurteilung eines Menschen den Ausschlag geben. Die heidnische Sitte, die Menschen nach dem Vermögen einzuschätzen, muß von den Christen überwunden werden.

Die Kirche selbst besaß seit sehr früher Zeit eigenes Vermögen. Es bestand dies zunächst in den Überschüssen aus den Beiträgen, welche die Gemeindemitglieder zur Deckung der Auslagen, für die Bedürfnisse der Kirchen und der kirchlichen Gemeinde leisteten. Dazu kamen größere Spenden, die Reiche bei ihrem Eintritt in die Kirche machten. Bald erwarb diese auch liegende Güter, zuerst um den Christen eigene Begräbnisplätze zu sichern, dann auch Landgüter und Miethäuser, deren Erträgnis in die Kirchenkasse floß. Auch die Kirche mußte erfahren, daß irdischer Reichtum nicht ohne Nachteil besessen werden kann, besonders dadurch, daß ihre Priester, die durch die Verwaltung des Vermögens sehr in Anspruch genommen waren, oft von ihren anderen Obliegenheiten abgezogen wurden und daß die Gläubigen, sich auf den Reichtum der Kirche verlassend, lässiger wurden in der Übung der Werke der Barmherzigkeit. Andererseits aber sicherte ein eigener Besitz die Möglichkeit, den Armen zu helfen, auch zu Zeiten, in denen etwa infolge einer allgemeinen Notlage oder des Mangels an Eifer zum Guten ausreichende Spenden ausblieben. Da alles, was die Kirche besaß, auf vollkommen rechtmäßige Weise in ihre Hände gelangt war, beanspruchte sie dafür denselben Schutz, der dem Privateigentum jedes anderen zukam.

4. Der angebliche Kommunismus der Kirchenväter.

1. Aber widersprechen diesen Lehren der Kirchenväter nicht andere Stellen aus ihren Werken, in denen einer Gütergemeinschaft das Wort geredet wird? Allerdings ist schon in der Didache die Mahnung zu lesen: Teile alles mit deinem Bruder und nenne nichts dein Eigen.[90] Wie aber diese Worte

[90]) Didache, 4, 8 (Funk, Patres apostolici, I., S. 12): Οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι· εἰ γὰρ ἐν τῷ ἀθανάτῳ κοινωνοί ἐστε, πόσῳ μᾶλλον ἐν τοῖς θνητοῖς

zu verstehen sind, zeigt uns der Zusatz: Denn wenn ihr gemeinsam an dem unvergänglichen Gute, nämlich dem Glauben und der Verheißung der ewigen Seligkeit, teilhabt, um wieviel mehr müßt ihr euch nicht in die vergänglichen Güter teilen? Also durch die Analogie mit der Gleichheit aller Menschen in Bezug auf das Übernatürliche soll eine gewisse ideale Gleichheit in Betreff der natürlichen Güter als geziemend hingestellt werden. Das Mittel, diesem Ideal nahezukommen, ist nicht das Aufteilen der Güter, sondern das Austeilen von Almosen, und der Zweck der angeführten Worte ist nur der, zu teilweiser freiwilliger Entäußerung jener Güter aufzufordern, die sonst durchaus als Privatgüter anerkannt werden. Nicht um die Anempfehlung einer kommunistischen Wirtschaftsordnung kann es sich also handeln, sondern um eine sittliche Mahnung, durch welche die richtige Auffassung vom Besitz zeitlicher Güter gesichert, nicht Besitzgleichheit herbeigeführt werden soll. Nicht mehr als dies enthalten auch die fast gleichlautenden Parallelstellen aus den apostolischen Konstitutionen und dem Barnabas-Briefe.[91]) Der Satz der Konstitutionen, daß Gott allen Menschen gemeinsame Teilnahme an den zeitlichen Gütern zugedacht habe, besagt nur, daß jeder das für ihn Notwendige erhalten soll. Es ist von der Teilnahme an den zeitlichen Gütern im allgemeinen die Rede, nicht von einer Gleichheit der Rechte und Anteile. Noch deutlicher macht dies der Barnabas-Brief, in dem unmittelbar neben der Mahnung, nichts sein Eigen zu nennen, die andere steht: Du sollst nicht begehren deines

(Rom. 15, 27). — Vgl. (Clem. Rom.), Ep. 2. ad Cor., 5, 6 (A. a. O. I., S. 190): Τί οὖν ἐστιν ποιήσαντας, ἐπιτυχεῖν αὐτῶν, εἰ μὴ τὸ ὁσίως καὶ δικαίως ἀναστρέφεσθαι καὶ τὰ κοσμικὰ ταῦτα ὡς ἀλλότρια ἡγεῖσθαι καὶ μὴ ἐπιθυμεῖν αὐτῶν; 7. Ἐν τῷ γὰρ ἐπιθυμεῖν ἡμᾶς κτήσασθαι ταῦτα ἀποπίπτομεν τῆς ὁδοῦ τῆς δικαίας.

[91]) Constit. apost., 7, 12, 5 (Funk, Didascalia et Constitutiones I., S. 400): Κοινωνήσεις εἰς πάντα τῷ ἀδελφῷ σου καὶ οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι, κοινὴ γὰρ ἡ μετάληψις παρὰ Θεοῦ πᾶσιν ἀνθρώποις παρεσκευάσθη. — (Barnabas,) 19, 8 (Funk, Patres apostolici, I., S. 92): Κοινωνήσεις ἐν πᾶσιν τῷ πλησίον σου καὶ οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι· εἰ γὰρ ἐν τῷ ἀφθάρτῳ κοινωνοί ἐστε, πόσῳ μᾶλλον ἐν τοῖς φθαρτοῖς; — Und vorher v. 6: Οὐ μὴ γένῃ ἐπιθυμῶν τὰ τοῦ πλησίον σου, οὐ μὴ γένῃ πλεονέκτης.

Nächsten Güter. Unmöglich könnte dies als eine Sünde angesehen werden, wenn allen alles zu eigen wäre.

Der tatsächliche Unterschied zwischen Armen und Reichen wird von den Vätern allenthalben anerkannt und gerade ihre vielen Ermahnungen an die Reichen, Almosen zu geben, beweisen, daß es dort, wo sie wirkten, nie zu einer Umwandlung des Privateigentums in Gütergemeinschaft gekommen war. So sagt auch der hl. Justinus d. M. in seiner ersten Apologie, daß die Christen, die früher gerade wie die anderen Geld und Gut über alles schätzten, nun, nachdem sie von Christus eines Besseren belehrt worden sind, das, was sie haben, zum Wohle der Allgemeinheit hingeben, indem sie es mit jedem Armen teilen.[92]) Die Christen behielten also ihr Eigentum sahen es aber in einem gewissen Betracht als Gemeingut an, indem sie sich verpflichtet fühlten, auch die Armen daran teilnehmen zu lassen.

Wenn im Briefe an Diognet gesagt wird, die Christen hätten die Mahlzeit gemeinsam, aber nicht das Lager, so beweist dies ebenfalls nichts für eine kommunistische Organisation der altchristlichen Gemeinden. Denn es ruht nach dem ganzen Zusammenhang der Nachdruck offenbar auf dem zweiten Teile des Satzes. Dem Verfasser war es darum zu tun, den gegen die Christen oft erhobenen Vorwurf, daß ihre gemeinsamen Mahlzeiten (Agapen) zur Unzucht mißbraucht würden, zurückzuweisen.[93])

2. Über die von Gott gewollte Gemeinsamkeit der irdischen Güter spricht sich ausführlich Clemens von Alexandria aus. Gott, sagt er, hat unser Geschlecht auf Gemeinsamkeit hingewiesen. Und zwar hat er gerade deswegen alle Güter den Menschen gemeinsam gemacht, damit nicht die Reichen für sich mehr in Anspruch nehmen als die anderen. Gott hat freilich den Gebrauch aller Güter gestattet, aber er hat als

[92]) **Justinus M., Apologia prima, 14 (P. G., 6, 348):** Χρημάτων καὶ κτημάτων οἱ πόρους παντὸς μᾶλλον στέργοντες, νῦν καὶ, ἃ ἔχομεν, εἰς κοινὸν φέροντες, καὶ παντὶ δεομένῳ κοινωνοῦντες.

[93]) **Epistola ad Diognetum, 5, 7 (Funk, Patres apostolici, I., S. 398):** Χριστιανοὶ τράπεζαν κοινὴν παρατίθενται, ἀλλ' οὐ κοίτην. — **Vgl. Funk a. a. O., Anm., der** τράπεζα **ebenfalls auf die Agapen deutet.**

Maß das Bedürfnis, die Notwendigkeit hinzugefügt. Wie dieses soll der Gebrauch gemeinsam sein. Höchst ungereimt ist es daher und schändlich, wenn einer in Überfluß lebt und viele andere darben läßt. Es trägt schon unter den Menschen viel mehr Ruhm ein, ein Wohltäter vieler zu sein, als in einem prächtigen Hause zu wohnen. Tatsächlich ist es auch viel vernunftgemäßer, zugunsten der Menschen von seinem Überflusse Gebrauch zu machen, als ihn in Steinen oder Gold anzulegen.[94]) Über denselben Gegenstand schreibt der hl. Cyprian: Alles ist eigentlich Gottes Eigentum; er hat es uns allen in gleicher Weise zur Benützung übergeben und er schließt deswegen keinen vom Genusse seiner Gnaden und Geschenke aus, damit sich das ganze Menschengeschlecht seiner Güte und Freigebigkeit freue.[95]) Clemens stellt selbst einmal die Frage: Wie soll es denn ein Mitteilen des Besitzes unter den Menschen geben, wenn niemand mehr etwas hat?[96]) So muß es doch recht sein, Eigentum zu behalten, zum mindesten, um es gelegentlich im Dienste der Notleidenden zu verwenden. In der Tat betont Clemens durchwegs das geistige Verlassen der Güter, das sich, wenn es nicht mit dem physischen verbunden wird, vornehmlich im Almosengeben offenbart. Selbst wo er das evangelische Wort: Verkaufe alles, was du hast, erklärt, legt er dem Schriftworte diesen geistigen Sinn unter. Nicht darin besteht das Verkaufen, daß man Besitz mit Besitz vertauscht, indem man für die Landgüter den Kaufpreis in Geld in Empfang nimmt, sondern daß man an Stelle jener

---

[94]) **Clemens Alex., Paedogogus, 2, 12 (P. G., 8, 541 ff):** Παρήγαγε δὲ τὸ γένος ἡμῶν ἐπὶ κοινωνίᾳ ὁ Θεός . . . Κοινὰ οὖν τὰ πάντα καὶ μὴ πλεονεκτούντων οἱ πλούσιοι . . . Δέδωκε γὰρ ὁ Θεός, οἶδ' ὅτι, τῆς χρήσεως ἡμῖν τὴν ἐξουσίαν, ἀλλὰ μέχρι τοῦ ἀναγκαίου· καὶ τὴν χρῆσιν κοινὴν εἶναι βεβούλευται. Ἄτοπον δὲ ἕνα τρυφᾶν, πενομένων πλειόνων. Πόσῳ μὲν γὰρ εὐκλεέστερον τοῦ πολυτελῶς οἰκεῖν τὸ πολλοὺς εὐεργετεῖν; πόσῳ δὲ συνετώτερον τοῦ εἰς λίθους καὶ χρυσίον τὸ εἰς ἀνθρώπους ἀναλίσκειν;

[95]) **Cyprianus, De opere et eleemosyna, 25 (P. L., 4, 620): Quodcumque enim Dei est, in nostra usurpatione commune est, nec quisquam a beneficiis eius et muneribus arcetur, quominus omne humanum genus bonitate ac largitate divina aequaliter perfruatur.**

[96]) **Clemens Alex., Quis dives, 13 (P. G., 9, 617):** Τίς γὰρ ἂν κοινωνία καταλίποιτο παρὰ ἀνθρώποις, εἰ μηδεὶς ἔχει μηδέν.

Reichtümer, die früher die Seele erfüllten, andere von Gott gegebene und zum ewigen Leben führende setzt. So vertauscht man das, was den Himmel verschließen müßte, mit dem, was das Heil bewirken kann.[96a]) An den bereits angeführten Ausspruch des Briefes an Diognet erinnert ein Satz Tertullians, der von den Christen seiner Zeit sagt: Soweit gehen sie in der Brüderlichkeit, daß sie untereinander volle Gemeinschaft haben an allen Dingen, nur nicht an den Weibern. Hier soll das Maß der Nächstenliebe unter den Christen charakterisiert werden. So groß war diese, daß mißgünstige Heiden davon den Anlaß nahmen, die Christen der Verschwendung zu beschuldigen.[96b]) Von einem Umsturz in der Verteilung der Güter redet auch Tertullian nicht.

[96a]) Clemens Alex., Quis dives, 19 (P. G., 9, 624): Καὶ πῶς αὐτῶν ἀποστῇς; Πωλήσας. Τί οὖν; χρήματα ἀντὶ κτημάτων λάβῃς, ἀντίδοσιν πλούτου προσποιησάμενος, ἐξαργυρίσας τὴν φανερὰν οὐσίαν; Οὐδαμῶς. Ἀλλὰ ἀντὶ προτέρων ἐνυπαρχόντων τῇ ψυχῇ, ἣν σῶσαι ποθεῖς, ἀντεισαγόμενος ἕτερον πλοῦτον θεοποιὸν καὶ ζωῆς χορηγὸν αἰωνίου, τὰς κατὰ τὴν ἐντολὴν τοῦ Θεοῦ διαθέσεις· ἀνθ' ὧν σοι περίεσται, μισθὸς καὶ τιμὴ διηνεκής, καὶ σωτηρία καὶ αἰώνιος ἀφθαρσία. Οὕτω καλῶς πωλεῖς τὰ ὑπάρχοντα, τὰ πολλὰ καὶ περισσά, καὶ ἀποκλείοντά σοι τοὺς οὐρανούς, ἀντικαλλασσόμενος αὐτῶν τὰ σῶσαι δυνάμενα.

[96b]) Tertullianus, Apologeticus, 39 (P. L., 1, 472): Itaque qui in animo animaque miscemur, nihil de rei communicatione dubitamus. Omnia indiscreta sunt apud nos, praeter uxores: in isto loco consortium solvimus, in quo solo caeteri homines consortium exercent, qui non amicorum solummodo matrimonia usurpant, sed et sua amicis patientissime subministrant, ex illa, credo, majorum et sapientissimorum disciplina, Graeci Socratis et Romani Catonis, qui uxores suas amicis communicaverunt, quas in matrimonium duxerant liberorum causa, et alibi creandorum, nescio quidem an invitas ... O sapientiae Atticae, o Romanae gravitatis exemplum! Leno est philosophus et censor. — Den Vorwurf der Weibergemeinschaft, den Tertullian hier den zwei berühmten Vertretern der Heidenschaft, Sokrates und Cato, macht, will Sommerlad, a. a. O. S. 119, auf Sokrates und Plato beziehen. Da es aber im obigen nicht etwa, wie Sommerlad glaubt: Socrates et Cato uxores amicis communicaverunt heißt, sondern: ... Graeci Socratis et Romani Catonis, qui uxores etc., so ist die von ihm vorgeschlagene Verbesserung des Textes ganz unmöglich. Übrigens paßt das, was Tertullian hier vorbringt, weitaus besser auf Cato als auf Plato und auch Sokrates. Man beachte noch besonders den Schluß: O sapientiae Atticae, o Romanae gravitatis exemplum! Leno est philosophus et censor. (Tertullian verwechselte die beiden Catones.)

3. Freilich kann eine bestimmte Verteilung der Güter einen solchen Gegensatz zum Ideal einer Gemeinsamkeit dieser annehmen, daß sie durchaus verurteilt werden muß. Eine solche Art von Güterverteilung, nämlich eine streng kapitalistische, sahen nun die Kirchenväter vor sich und gegen diese kämpften sie. Das bezeichnet **Lactantius** als das große Unrecht, wenn einige wenige alle Erdengüter, an denen sonst viele ihren Anteil hatten, in Beschlag nehmen, sie in ihren Häusern aufhäufen und die übrigen darben lassen, um sie, Sklaven gleich, zu ihren Diensten zu zwingen.[97]) Derselbe Kirchenvater, der so gegen eine ungerechte Verteilung des Privateigentums eifert, erklärt sich aber auch mit ausdrücklichen Worten gegen den Kommunismus, zum mindesten gegen dessen gewaltsame Einführung. Er macht nämlich Plato den Vorwurf, daß er in vielen Punkten ärger als irgendein anderer geirrt habe, hauptsächlich aber, als er forderte, alle Güter sollten allen gemeinsam sein. Am deutlichsten zeigt sich das Verkehrte dieses Verlangens freilich darin, daß er auch Weibergemeinschaft forderte; in Bezug auf die zeitlichen Güter ist sein Vorschlag zwar noch erträglich, aber doch auch unmöglich durchzuführen und ungerecht.[98]) Für unmöglich hält Lactantius die Einführung des Kommunismus aus dem Grunde, weil nie **alle** Menschen so weise sein werden, das Geld zu verachten, für ungerecht aber, weil dabei die am meisten zu Schaden kämen, welche durch ihr Verdienst sich viel erworben haben, und jene den Nutzen hätten, die durch ihre Schuld am wenigsten besitzen.[99])

[97]) **Lactantius**, Divin. instit., 5, 6 (P. L., 6, 567): Quorum omnium malorum fons cupiditas erat . . . Non tantum enim non participabant alios ii, quibus aliquid affluebat: sed aliena quoque rapiebant, in privatum lucrum trahentes omnia, et quae antea in usus hominum etiam singuli laborabant, in paucorum domos conferebantur. Ut enim servitio caeteros subjugarent, in primis necessaria vitae subducere et colligere coeperunt, eaque firmiter concluso servare, ut beneficia coelestia facerent sua.

[98]) **Lactantius**, Epitome, 38 (P. L., 6, 1045): (Plato) in multis ita lapsus est, ut nemo deterius erravit, imprimis quod in libris civilibus omnia omnibus voluit esse communia. De patrimoniis tolerabile est, licet sit injustum. Nec enim aut obesse cuiquam debet, si sua industria plus habet, aut prodesse, si sua culpa minus. Sed, ut dixi, potest aliquo modo ferri.

[99]) **Lactantius**, Divin. instit., 3, 21 (P. L., 6, 417f.): (Docente igitur

Lactantius' Ideal ist ein wirtschaftliches Leben auf dem Boden vollständiger Gerechtigkeit. Die großen Philosophen, sagt er, namentlich Plato und Aristoteles, haben auch die Gerechtigkeit gepriesen, aber sie haben sie weder in ihrem Wesen, noch in ihrem Ursprunge, noch in ihren Anforderungen, daß sie nämlich das Wohl aller verlange, erkannt und infolgedessen das, worauf alle Anspruch haben, wenigen zugewiesen. In Wahrheit gibt es aber niemand, auch keinen Krüppel oder Bettler, auf den sich die Gerechtigkeit nicht bezöge.[100]) Weder die Römer noch die Griechen konnten diese bewahren, weil sie viele Stufen der Ungleichheit unter den Menschen hatten, von den Armen zu den Reichen, von den Privatpersonen bis zur Königswürde und -Macht. Wo aber nicht alle gleich sind, da kann die Gerechtigkeit nicht mehr bestehen.[101]) Lactantius will also an Stelle des bei Griechen und Römern herrschenden Privilegienwesens, demzufolge nur der Vornehme und Besitzende ein vollberechtigtes Glied der Menschheit war, ein System der Gleichberechtigung aller setzen. Für diese Forderung beruft er sich auf Gott

---

Socrate) non fugit Platonem, justitiae vim in aequitate consistere; si quidem omnes pari conditione nascuntur. Ergo nihil, inquit, privati ac proprii habeant: sed ut pares esse possint, quod justitiae ratio desiderat, omnia in commune possideant. Ferri hoc potest, quamdiu de pecunia dici videtur. Quod ipsum quam impossibile sit et quam injustum, poteram multis rebus ostendere. Concedamus tamen, ut possit fieri. Omnes enim sapientes erunt et pecuniam contemnent.

[100]) Lactantius, Epitome, 55 (P. L., 6, 1062 f.): Primuli quidem philosophorum, sed maxime Plato et Aristoteles, de justitia multa dixerunt, asserentes et extollentes eam summa laude virtutem, quod suum cuique tribuat . . . Atqui nullus est hominum, ne infirmorum quidem ac mendicorum, in quem justitia cadere non possit. Sed quia ignorabant, quid esset, unde proflueret, quid operis haberet, summam illam virtutem, id est, commune omnium bonum paucis tribuerunt, eamque nullas utilitates proprias aucupari, sed alienis tantum commodis studere dixerunt.

[101]) Lactantius, Divin. instit., 5, 15 (P. L., 6, 598): Quare neque Romani neque Graeci justitiam tenere potuerunt, quia dispares multis gradibus homines habuerunt, a pauperibus ad divites, ab humilibus ad potentes, a privatis denique usque ad regum sublimissimas potestates. Ubi enim non sunt universi pares, aequitas non est; et excludit inaequalitas ipsa justitiam, cuius vis omnis in eo est, ut pares faciat eos, qui ad huius vitae conditionem pari sorte venerunt.

selbst. Gott will ja, daß alle Menschen gleich seien. Dieselben Lebensbedingungen hat er für alle bestimmt, alle zur Weisheit berufen, allen Unsterblichkeit versprochen, niemand von seinen himmlischen Wohltaten ausgeschlossen. Vor Gott ist niemand Sklave, niemand Herr. Er ist aller Vater, darum sind auch alle seine Kinder und alle frei. Niemand ist in seinen Augen arm, außer wer der Gerechtigkeit entbehrt, niemand reich, als wer viele Tugenden besitzt.[102] Die Ungleichheit begann, damit führt Lactantius einen Ausspruch Vergils an, als man den Boden teilte: gemeinsam hätten die Menschen den Boden bebauen sollen. Dazu hat ihnen Gott die Erde gegeben, daß sie darauf ein gemeinsames Leben führten und keiner Mangel an dem litte, was für alle wächst, nicht aber, damit die Gier einiger alles an sich reiße. Kaum hat jedoch Lactantius diese Worte zu den seinen gemacht, so fügt er eine Verwahrung hinzu: es soll nämlich nicht behauptet werden, daß es im goldenen Zeitalter kein Privateigentum gegeben habe. Wenn es so scheine, so sei das nur eine poetische Übertreibung. Gemeint sei bloß, damals wären die Menschen so freigebig gewesen, daß sie die geernteten Früchte nicht einschlossen und für sich allein aufbewahrten, sondern den Armen einen Teil der Ernte, zu der sie ihre Arbeit geliehen hatten, überließen.[103]

[102] Lactantius, Divin. instit., 5, 15 (P. L., 6, 598): Deus enim, qui homines generat et inspirat, omnes aequos, id est pares esse voluit. Eamdem conditionem vivendi omnibus posuit, omnes ad sapientiam genuit, omnibus immortalitatem spopondit: nemo a beneficiis eius coelestibus segregatur... Nemo apud eum servus est, nemo dominus. Si enim cunctis idem pater est, aequo jure omnes liberi sumus. Nemo Deo pauper est, nisi qui justitia indiget; nemo dives, nisi qui virtutibus plenus est. — Man beachte das Wortspiel, das im Gebrauche des Wortes liberi liegt. Dieses wird zu gleicher Zeit in seinen beiden Bedeutungen genommen, indem es der Autor sowohl zu servus als zu pater in Gegensatz stellt.

[103] Lactantius, Divin. instit., 5, 5 (P. L., 6, 565):
Ne signare quidem aut partiri limite campum
Fas erat: in medium quaerebant. (Vergilius, Georgica, I, 126.)

Quippe cum Deus communem omnibus terram dedisset, ut communem degerent vitam, non ut rabida et furens avaritia sibi omnia vindicaret, nec ulli deesset, quod omnibus nasceretur. Quod poetae dictum sic accipi oportet, ut non existimemus nihil omnino tum fuisse privati, sed more poetico figuratum; ut intelligamus, tam liberales fuisse homines,

Interessant ist nun, wie sich Lactantius die Rückkehr zu den idealen Verhältnissen der Gleichheit aller vorstellt. Wer die Menschheit wieder zur Gleichheit führen will, sagt er, der darf nicht die Ehe abschaffen oder die Vermögen einziehen, sondern er muß die Anmaßung, den Stolz, die Überhebung abstellen, so daß die Hohen und Mächtigen sich als Brüder auch der Allerärmsten betrachten. Das kann aber keine Macht bewirken außer der Religion.[104]) Das ist die größte und wahrste Frucht, die der Reichtum haben kann, wenn er nicht zum eigenen Vergnügen, sondern zum Wohle vieler, nicht für einen Augenblicksgenuß, sondern im Interesse der Gerechtigkeit, die allein nicht vergeht, verwendet wird. Von Gelegenheiten hierzu zählt Lactantius die folgenden auf: die Übung der Gastfreundschaft, die Loskaufung der Gefangenen, das Almosen an solche, die es verdienen, die Sorge für Witwen und Waisen. Zweckloses Wegwerfen der Güter ist töricht und ganz und gar ferne von der Gerechtigkeit.[105]) Lactantius will also

ut natas sibi fruges non includerent nec soli absconditis incubarent, sed pauperes ad communionem proprii laboris admitterent. — Lactantius nimmt an, daß es das goldene Zeitalter wirklich einmal gegeben habe. Die Zeit, in der nach der Ausdrucksweise der Dichter Saturnus regierte, ist ihm die Zeit des allgemein herrschenden Monotheismus vor Einführung des Götzendienstes, nicht also, wie man sonst den Mythus zu deuten pflegt, die Zeit vor dem Sündenfall der ersten Menschen. Im goldenen Zeitalter hat auch der Stoiker Posidonius Menschen und Zustände, die seinem Sittlichkeitsideal entsprächen, gesucht. Vgl. Zeller, a. a. O. III./1, S. 269.

[104]) Lactantius, Divin. instit., 3, 22 (P. L., 6, 420): Qui ergo vult homines adaequare, non matrimonia, non opes subtrahere debet; sed arrogantiam, superbiam, tumorem, ut illi potentes et elati pares esse se etiam mendicissimis sciant . . . Quod efficere nulla res alia praeter religionem Dei potest.

[105]) Lactantius, Divin. instit., 6, 12 (P. L., 6, 676 ff.): Hic divitiarum maximus et verissimus fructus est, non uti opibus ad propriam unius voluptatem, sed ad multorum salutem, non ad praesentem suum fructum, sed ad justitiam, quae sola non interit . . . Praecipua igitur virtus est hospitalitas . . . Captivorum redemptio magnum atque praeclarum justitiae munus est . . . Illa enim largitio hominum patrimonia sua in mare abjicientium inanis et levis, et ab omni justitia remotissima est. Itaque ne dici quidem munera oportet, in quibus nemo accipit, nisi qui accipere non meretur. Non minus magnum justitiae opus est, pupillos et viduas, destitutos et auxilio indigentes tueri atque defendere.

durchaus nicht dem Kommunismus die Wege bereiten. Wenn er die zu seiner Zeit herrschende wirtschaftliche Ungleichheit bekämpft und als Ungerechtigkeit hinstellt, so geht er doch in seinem Kampfe nicht so weit, die Abschaffung des Privateigentums zu fordern. Er hofft sich vielmehr eine Rückkehr zur Gerechtigkeit allein von der Anwendung der sittlichen Grundsätze des Christentums auf das Wirtschaftsleben. Denselben Eindruck gewinnen wir aus den Schriften des hl. Asterius von Amasea. Dieser macht ebenfalls die bestehende Ungleichheit unter den Menschen für das Elend in der Welt verantwortlich. Aber auch er verlangt von den Reichen nicht das Aufgeben ihres Besitzes, sondern nur freiwillige Selbstbeschränkung in dessen Gebrauch und größere Freigebigkeit gegen die Armen.[106])

4. Der Gedanke, daß ursprünglich allgemeine Gleichheit geherrscht habe und dabei die Menschen glücklicher gewesen seien, findet sich auch bei anderen Kirchenvätern, z. B. beim hl. Gregor von Nazianz und bei Basilius d. Gr. Jener meint, erst als Sünde, Neid, Zwietracht und Habsucht sich verbreiteten, seien Reichtum und Armut, Freiheit und Sklaverei einander gegenübergetreten. Der Christ soll aber auf die ursprüngliche Gleichheit sehen und darum sich nicht, wenn er frei ist, über den Unfreien, wenn er reich ist, über den Armen erheben, sondern diesen trösten. Dadurch soll er die anderen zu übertreffen suchen, daß er reich an Gottseligkeit wird und daß er sich mildtätiger gegen die Armen zeigt.[107]) Nach diesen Worten kann also der

---

[106]) **Asterius, Hom. 3 adversus avaritiam** (P. G., 40, 209 ff.); Πλεονεξία μήτηρ τῆς ἀνισότητος, ἀνηλεής, μισάνθρωπος, ὠμοτάτη. Διὰ ταύτην ὁ τῶν ἀνθρώπων βίος ἀνωμαλίας γέμει· καὶ οἱ μὲν ἐκ τοῦ κόρου ναυτιῶσι τὴν περισσείαν τῶν κτημάτων, οἷον τροφὴν ἄπληστον ἀποβλύζοντες· ἄλλοι δὲ λιμῷ καὶ ἐνδείᾳ πιεζόμενοι κινδυνεύουσιν ... Ταῦτα τὰ τῆς ἀκορέστου πλεονεξίας ἀποτελέσματα. Εἰ γὰρ μὴ εἰσήγαγεν εἰς τὸν βίον τὴν ἀνισότητα, οὐκ ἂν αὗται ἦσαν τῆς ἀνωμαλίας αἱ ἐξοχαὶ καὶ κοιλότητες, οὐδ' ἂν αἱ ποικίλαι συμφοραὶ ἀηδῆ καὶ πολύδακρον τὴν ζωὴν ἡμῶν ἀπεργάζοντο.

[107]) **Gregorius Nazianz.**, Orat. 14, 26 (P. G., 35, 892): Ἀλλὰ σὺ βλέπε μοι τὴν πρώτην ἰσονομίαν, μὴ τὴν τελευταίαν διαίρεσιν ... Βοήθησον κατὰ δύναμιν τῇ φύσει, τὴν ἀρχαίαν ἐλευθερίαν τίμησον, αἰδέσθητι σαυτόν ..., τὴν ἔνδειαν παραμύθησαι ... Πλούτησον μὴ περιουσίαν μόνον, ἀλλὰ καὶ

Reiche reich bleiben und der Freie sich im Vergleich zum Sklaven seiner Freiheit freuen, nur soll ein gewisser Ausgleich der Stände auf Grund der christlichen Liebe erfolgen. Seine Mahnung, der Gleichheit, die anfänglich bestanden habe, eingedenk zu sein, verstärkt der hl. Gregor mit dem Hinweise, daß gerade die schönsten und besten Dinge auf Erden tatsächlich allen, Armen und Reichen, gemeinsam sind, z. B. die Luft, das Feuer, das Wasser, die Erde, die alle benützen können. Bloß die wertloseren Güter, wie edle Steine, reiche und kunstvoll gearbeitete Kleider, auserlesene Speisen, besitzen die Reichen allein.[107a])

Basilius gebraucht ein Bild, um einerseits zu zeigen, auf welch schwachem Grunde die wirtschaftliche Ungleichheit der Menschen beruhe und wie sie andererseits doch zu Recht bestehen könne. Was ist, so fragt er, eigentlich von allem, was du hast, dein Eigentum? Woher hast du etwas ins Leben mitgebracht? Es ist mit allem so wie mit einem Platz im Theater. Wer zuerst eintritt, belegt einen Platz und hindert die später Kommenden, denselben Platz einzunehmen, und dabei sagt er, der Platz sei der seine, obwohl dieser doch zu allgemeinem Gebrauche bestimmt ist. Gerade so machen es die Reichen. Das, was allen gehört, nehmen sie für sich vorweg, und behaupten dann, es sei ihr Eigentum. Wenn dabei jeder nur so viel nähme, als er braucht, dann wäre es schon gut; dann

---

εὐσέβειαν· μὴ τὸ χρυσίον μόνον, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀρετήν, μᾶλλον δὲ ταύτην μόνον. Γενοῦ τοῦ πλησίον τιμιώτερος, ἐκ τοῦ φανῆναι χρηστότερος.

[107a]) **Gregorius Nazianz.**, Orat. 32, 22 (P. G., 36, 200): Τί κάλλιον ἀέρος, πυρός, ὕδατος, γῆς, ὑετῶν, καρπῶν ἡμέρων τε καὶ ἀγρίων, στέγης, ἐνδύματος; Τούτων ἡ μετουσία κοινή, τῶν μὲν καὶ παντάπασι, τῶν δὲ μετρίως· καὶ οὐδεὶς οὕτω τύραννος, ὥστε μόνος ἀπολαῦσαι τῆς κοινῆς χάριτος. Ἀνατέλλει τὸν ἥλιον ὁμοτίμως, βρέχει πλουσίοις καὶ πένησι· κοινὴ νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐναλλαγή, κοινὸν δῶρον ὑγίεια, κοινὸς ὅρος ζωῆς, κοινὸν μέτρον καὶ χάρις σώματος, κοινὸν αἰσθήσεων δύναμις· τάχα δὲ καὶ πλεῖον ὁ πένης ἔχει, τὸ ἐπὶ τούτοις πλεῖον εὐχαριστεῖν καὶ ἀπολαύειν ἥδιον τῶν κοινῶν ἢ τῶν ἐκ περιουσίας οἱ δυνατώτεροι. Ταῦτα μὲν οὖν κοινὰ καὶ ὁμότιμα καὶ Θεοῦ δικαιοσύνης γνωρίσματα· ὁ χρυσὸς δὲ καὶ οἱ διαφανεῖς λίθοι καὶ ἀγαπώμενοι καὶ τῆς ἐσθῆτος ὅση μαλακὴ καὶ περίεργος, καὶ ἡ φλεγμαίνουσα καὶ ἐκμαίνουσα τράπεζα καὶ τὰ περιττὰ τῆς κτήσεως, ὁ πόνος τῶν κεκτημένων ὀλίγων ἐστὶν ἐγκαλλωπίσματα.

gäbe es aber auch keinen Reichen und keinen Armen.[108]) Ein solch vollkommener Ausgleich zwischen den Gegensätzen ist in der Welt nicht durchzuführen, ihn kann man nur im Kloster finden. Deswegen lobt der hl. Basilius das Klosterleben so sehr, und zwar gerade, weil es die Herrschaft des Besitzes bricht und dabei doch für die Befriedigung der unvermeidlichen Bedürfnisse aufs beste sorgt. Es ist ja kein Mensch, der sagen kann, er bedürfe keines anderen. Ein jeder muß mitunter die Hilfe anderer in Anspruch nehmen. Diese bietet ihm nun das gemeinsame Leben. Mit Hilfe des bei den Alten so beliebten Gleichnisses von den Gliedern des menschlichen Leibes, die bei aller Verschiedenheit ihrer Funktionen zum gemeinsamen Zweck, dem Wohl des ganzen Menschen, zusammenwirken, führt Basilius dies näher aus.[109]) Die Opfer, welche das Ordensleben zweifellos fordert, werden dadurch aufgewogen, daß durch sie zugleich die Fesseln gesprengt werden, die den Menschen an das irdische Leben ketten und die in den verschiedenen Pflichten, welche das Leben mit sich bringt, bestehen.[110]) Alle derartigen Fesseln schüttelt der ab, der in den Orden eintritt, auch die Sorge für die Verwandten. Sind diese wirklich bedürftig, dann soll sich der Obere ihrer annehmen, vorausgesetzt, daß sie nach dem Willen Gottes leben. Sind sie gottlos und ist daher vorauszusehen, daß sie Geld und Gut schlecht gebrauchen werden, dann muß der Klosterkandidat sein Vermögen nicht unbedingt ihnen zurück-

---

[108]) **Basilius M.**, Hom. in illud Lucae: Destruam etc. (Luc. 12, 18), 7 (P. G., 31, 276): Ποῖα, εἰπέ μοι, σαυτοῦ; πόθεν λαβὼν εἰς τὸν βίον εἰσήνεγκας; Ὥσπερ ἂν εἴ τις, ἐν θεάτρῳ θέαν καταλαβών, εἶτα ἐξείργοι τοὺς ἐπεισιόντας, ἴδιον ἑαυτοῦ κρίνων τὸ κοινῶς πᾶσι κατὰ τὴν χρῆσιν προκείμενον· τοιοῦτοί εἰσι καὶ οἱ πλούσιοι. Τὰ γὰρ κοινὰ προκατασχόντες, ἴδια ποιοῦνται διὰ τὴν πρόληψιν. Ἐπεὶ εἰ τὸ πρὸς παραμυθίαν τῆς ἑαυτοῦ χρείας ἕκαστος κομιζόμενος, τὸ περιττὸν ἠφίει τῷ δεομένῳ, οὐδεὶς μὲν ἂν ἦν πλούσιος, οὐδεὶς δὲ ἐνδεής.

[109]) **Basilius M.**, Regulae fusius tractatae, resp. 7, 1 (P. G., 31, 928): Πρὸς πολλὰ χρησιμωτέραν καταμανθάνω τὴν ἐπὶ τὸ αὐτὸ τῶν πλειόνων διαγωγήν. Πρῶτον μέν, ὅτι οὐδὲ πρὸς τὰς τοῦ σώματος χρείας ἕκαστος ἡμῶν ἑαυτῷ αὐτάρκης, ἀλλ' ἐν τῷ πορισμῷ τῶν ἀναγκαίων ἀλλήλων χρῄζομεν.

[110]) **Basilius M.**, Regulae fusius tractatae, resp. 8, 3 (P. G., 31, 940): Ἔστιν οὖν ἡ ἀποταγή, ὡς ὁ λόγος ὑπέδειξε, λύσις μὲν τῶν δεσμῶν τῆς ὑλικῆς ταύτης καὶ προσκαίρου ζωῆς, ἐλευθερία δὲ τῶν ἀνθρωπίνων καθηκόντων.

lassen. Er soll es vielmehr als durch seinen Entschluß, Gott zuliebe darauf zu verzichten, geheiligt ansehen und nach bestem Wissen und Gewissen verteilen.[111]) Es bleibt also das Privateigentumsrecht bis zum definitiven Eintritt in den Ordensstand bestehen. Erst wer bereits Mönch ist, hat kein Verfügungsrecht über das, was ihm zum Gebrauche überlassen wurde. Selbst die alten Kleider, die er nicht mehr gebraucht, darf er nicht verschenken. Er muß sie in die Hand dessen zurücklegen, der bestellt ist, sie auszuteilen und zurückzunehmen.[112]) Vollständige Gütergemeinschaft ist demnach wohl für die Ordensleute, nicht aber für die anderen Christen Pflicht. Die Gerechten kehren aber von selbst zu dieser zurück. Wer den Nächsten liebt wie sich selbst, der besitzt für seine Person nicht mehr als der Nächste. Je reicher jemand ist, um so mehr hat er den Armen auszuteilen, sonst würde er dem Gebote der Liebe nicht entsprechen.[113]) Diese freiwillige Gemeinschaft der äußeren Güter müssen die Christen üben, wollen sie nicht grausamer gegeneinander handeln als selbst die Tiere. Diese gebrauchen das, was aus der Erde hervorwächst, gemeinsam. Die Schafe weiden friedlich auf einem und demselben Berge, die Pferde suchen, wenn sie noch so zahlreich sind, in Frieden auf demselben Felde ihr Futter. Keines von ihnen verwehrt dem anderen den Anteil an der Nahrung. Nur die Menschen verbergen das, was aller ist, und wollen für sich allein haben, was den vielen gehört. Auch das Beispiel der Heiden muß die Christen beschämen. Manche Völker brachten es dahin, daß allen ihren Angehörigen derselbe Tisch, dieselben Speisen

---

[111]) **Basilius M.**, **Regulae fusius tractatae, resp. 32 (P. G., 31, 993 ff.). — Ebenda, resp. 9, 1 (P. G, 31, 941)**: Λογίζομαι, ὅτι τὸν ἐξερχόμενον ἀπὸ ἰδίων, σκοπῷ τοιούτῳ, οὐ χρὴ καταφρονητικῶς περὶ τῶν διαφερόντων αὐτῷ διακεῖσθαι, ἀλλὰ πειρᾶσθαι πάντα μετὰ ἀκριβείας λαβόντα, ὡς τῷ Κυρίῳ λοιπὸν ἀφιερωμένα, μετὰ πάσης εὐλαβείας οἰκονομεῖν.

[112]) **Basilius M.**, **Regulae brevius tractatae, resp. 87 (P. G., 31, 1144)**: Τὸ διδόναι ἢ λαμβάνειν, εἰ καὶ κατ' ἐντολήν, οὐ παντός ἐστιν, ἀλλὰ τοῦ μετὰ δοκιμασίας πεπιστευμένου τὴν οἰκονομίαν. Ὥστε εἴτε παλαιὸν εἴτε καινόν, οὗτος, κατὰ τὸν ἴδιον ἑκάστου καιρόν, καὶ δόσει καὶ ὑποδέξεται.

[113]) **Basilius M.**, **Hom. in divites, 1 (P. G., 31, 281)**: Ὥστε ὁ ἀγαπῶν τὸν πλησίον ὡς ἑαυτὸν οὐδὲν περισσότερον κέκτηται τοῦ πλησίον . . . Ὅσον οὖν πλεονάζεις τῷ πλούτῳ, τοσοῦτον ἐλλείπεις τῇ ἀγάπῃ.

genügten und so das ganze Volk fast eine Familie bildete. Aber mehr als diese Beispiele soll den Christen jenes der ersten Gläubigen in Jerusalem gelten, die, 3000 an der Zahl, alles gemeinsam hatten, eine ungeteilte Brüdergemeinde bildeten.[114]) Daß Basilius selbst auch diesen Brudersinn besaß, bewies er, noch bevor er Bischof wurde, zur Zeit einer großen Hungersnot in Cäsarea. Wie der hl. Gregor von Nazianz in der Leichenrede, die er seinem großen Freunde hielt, rühmt, ließ dieser Töpfe mit Hülsenfrüchten und Pökelfleisch aufstellen, damit die Armen sich sättigen konnten. Um so glänzender war das Beispiel, daß er hierdurch gab, als gerade diese Hungersnot von den Warenwucherern zu gewinstreichen Geschäften ausgenützt wurde.[115])

---

[114]) Basilius M., Hom. dicta tempore famis et siccitatis, 8 (P. G., 31, 325): Μὴ φανῶμεν οἱ λογικοὶ τῶν ἀλόγων ὠμότεροι. Ἐκεῖνα γὰρ τοῖς ἐκ τῆς γῆς φυομένοις, παρὰ τῆς φύσεως ὡς κοινῇ κέχρηνται. Καὶ προβάτων ἀγέλαι ἓν καὶ τὸ αὐτὸ καταβόσκονται ὄρος· ἵπποι δὲ παμπληθεῖς μίαν καὶ τὴν αὐτὴν κατανέμονται πεδιάδα· καὶ πάντα τὰ καθ᾽ ἕκαστον οὕτως ἀλλήλοις ἀντιπαραχωρεῖ τῆς ἀναγκαίας τῶν χρειῶν ἀπολαύσεως· ἡμεῖς δὲ ἐγκολπιζόμεθα τὰ κοινά, τὰ τῶν πολλῶν μόνοι ἔχομεν . . . Αἰδεσθῶμεν Ἑλλήνων φιλάνθρωπα διηγήματα. Παρά τισιν ἐκείνων νόμος φιλάνθρωπος μίαν τράπεζαν, καὶ κοινὰ τά σιτία, μίαν ἑστίαν σχεδὸν τὸν πολυάνθρωπον δῆμον ἀπεργάζεται. Καταλείψωμεν τοὺς ἔξωθεν, καὶ ἐπέλθωμεν τὸ τῶν τρισχιλίων ὑπόδειγμα· τὸ πρῶτον τῶν Χριστιανων ζηλώσωμεν σύνταγμα· ὅπως ἦν αὐτοῖς ἅπαντα κοινά, ὁ βίος, ἡ ψυχή, ἡ συμφωνία, ἡ τράπεζα κοινή, ἀδιαίρετος ἀδελφότης. — **Die 3000, von denen hier Basilius spricht, bedeuten die erste Christengemeinde von Jerusalem. Vgl. Act. 2, 41 ff. Dort wird schon die Gütergemeinschaft erwähnt, das Anwachsen der Gemeinde auf 5000 Männer erfolgte erst später: Act. 4, 4. Sommerlad, a. a. O. S. 130, hat irrtümlich in diese Stelle eine Reminiszenz an das Wunder der Brotvermehrung hineingelesen. Natürlich mußte da die Erwähnung von 3000 Männern, während Matth. 14, 21, Marc. 6, 44, Luc. 9, 14 und Joh. 6, 10 von 5000, Matth. 15, 32—38 und Marc. 8, 1—9 von 4000 reden, auffällig erscheinen.**

[115]) Gregor Nazianz., Orat. 43, 35 (P. G., 36, 544): Συναγαγὼν γὰρ ἐν ταυτῷ τοὺς λιμοῦ τραυματίας, ἔστι δὲ οὓς καὶ μικρὸν ἀναπνέοντας, ἄνδρας καὶ γυναῖκας, νηπίους, γέροντας, πᾶσαν ἡλικίαν ἐλεεινήν, πᾶν εἶδος τροφῆς ἐρανίζων, ὅση τυγχάνει λιμοῦ βοήθεια, ἔτνους τε πλήρεις προθεὶς λέβητας καὶ τοῦ ταριχευτοῦ παρ᾽ ἡμῖν ὄψου, καὶ πένητας τρέφοντος. — **Ebenda 34** (P. G., 36, 544): (Οἱ σιτῶναι καὶ σιτοκάπηλοι) τηροῦσι τοὺς καιροὺς καὶ καταπραγματεύονται τῆς ἐνδείας καὶ γεωργοῦσι τὰς συμφοράς . . . ἐκείνοις μὲν τὰ ἑαυτῶν, ἑαυτοῖς δε τὰ τοῦ Θεοῦ σπλάγχνα κλείοντες. — **Aus derselben**

5. Wie der hl. Basilius, so erteilen auch die anderen Väter den ersten Christen in Jerusalem wegen der freiwilligen Hingabe ihres zeitlichen Besitzes großes Lob. Trotzdem liegt darin nicht eine Empfehlung des Kommunismus. Der hl. Cyprian z. B. spricht wohl von einem Verkaufen der Besitzungen und von einer Übergabe des Kaufpreises an die Apostel, aber er sagt nicht, daß diese Übergabe erfolgt sei, um Gemeinsamkeit der Güter zu erzielen, sondern im Gegenteile, die Apostel sollten die Summen, die in ihre Hände kamen, an die Armen verteilen. Die Christen von Jerusalem beabsichtigten folglich nicht die Gründung einer Wirtschaftsgenossenschaft, also auch nicht einer kommunistischen, sondern die Nachfolge des Heilands in vollkommener Armut. Wenn es der Heilige beklagt, daß zu seiner Zeit die Christen zu solchen Opfern nicht mehr bereit seien, so geschieht es darum, weil er darin ein Zeichen von Mangel an Einmütigkeit erblickt, nicht, weil er etwa eine Wiederholung jener Opfer wünschte. Seit den Tagen der Apostel, sagt er, haben sich die Zeiten sehr geändert. Damals haben die Gläubigen ihre Häuser und ihren Grundbesitz verkauft. Den Erlös dafür gaben sie hin, um sich dafür Schätze im Himmel zu erwerben. Jetzt geben sie aber nicht einmal mehr den Zehnten von ihrem Vermögen und, obwohl es dem Befehle des Herrn entspräche, den Besitz zu veräußern, sind sie vielmehr darauf bedacht, ihn durch Zukauf zu vermehren. Das alles sei ein Beweis, daß die Lebendigkeit des Glaubens und die sittliche Kraft der Gläubigen bereits zurückgegangen sei.[116])

Homilie ergibt sich, daß die erwähnte Hungersnot in die Zeit, bevor Basilius Bischof wurde, fiel.

[116]) Cyprianus, De unitate ecclesiae, 26 (P. L., 4, 513): In nobis vero unanimitas sic diminuta est, ut et largitas operationis infracta est. Domos tunc (sct. tempore apostolorum) et fundos venumdabant et thesauros sibi in coelo reponentes, distribuenda in usus indigentium pretia apostolis offerebant. At nunc de patrimonio nec decimas damus; et cum vendere jubeat Dominus, emimus potius et augemus. Sic in nobis emarcuit vigor fidei, sic credentium robur elanguit. — De opere et eleemosynis, 25 (P. L., 4, 620): Domicilia tunc et praedia venumdabant et dispensandam pauperibus quantitatem libenter et largiter apostolis offerebant . . . Talis tunc fuit in operatione cumulus, qualis in dilectione consensus. — Vgl. Act. 11, 27 ff., 1. Cor. 16, 1 ff. und Gal. 2, 10 zum Folgenden.

Daß diese Auffassung des Berichtes der Apostelgeschichte der Wirklichkeit entspricht, scheint auch die heilige Schrift selbst zu bestätigen. Der hl. Paulus redet bereits von der »armen« Gemeinde von Jerusalem. Er läßt in den anderen Gemeinden für diese sammeln und erbietet sich selbst, die zusammengesteuerten Beträge zu überbringen. Zum Teile wenigstens wird man wohl den Grund dieser großen Verarmung in dem Eifer der ersten Jahre suchen müssen, in denen die Wohlhabenden ihren Besitz an die Armen verteilen ließen und so selbst arm wurden. Als dann später ein Stillstand in dem Übertritt reicher Leute eintrat oder diese nicht mehr auf ihr Eigentum verzichteten, mußte man auswärts Unterstützung suchen.[117])

6. Konkreter als alle Vorschläge der Väter vor ihm, die offenbar ungerechte Ungleichheit der verschiedenen Volksklassen in wirtschaftlicher Hinsicht zu beheben, lauten jene, welche der hl. Johannes Chrysostomus macht. Konkreter sind sie deswegen, weil sie von den Verhältnissen einer Gemeinde ausgehen und nur für diese bestimmt sind. Chrysostomus stellt eine Berechnung an, was die wohlhabenden Gemeindemitglieder zu leisten hätten, damit aller Armut in Antiochia abgeholfen würde. Was dabei von den einzelnen gefordert wird, ist verhältnismäßig so gering, daß es eine große Schande ist, wenn trotzdem noch so viele Notleidende vorhanden sind. Überlegen wir, so sagt er, ob mehr Arme oder Reiche in der Stadt sind und wie viele in mittlerer Vermögenslage, so können wir wohl sagen, ein Zehntel der Bürger ist reich, ein Zehntel so arm, daß sie nichts besitzen, die übrigen sind in der Mittellage. Teilen wir nun durch die Zahl der Bedürftigen die ganze Einwohnerzahl der Stadt, so werden wir erkennen, welche Schande zutage tritt. Denn die Reichen sind zwar in der Minderheit, dafür aber die mittelmäßig Begüterten in der Überzahl, während die Zahl der Armen wieder geringer ist. Obwohl nun so viele sind, welche die Hungernden

[117]) Vgl. zu dieser Auslegung des Berichtes der Apostelgeschichte über den scheinbaren Kommunismus der ersten Christen Winterstein, Die sittliche Lehre vom Erdengut, S. 113 ff., und Harnack, a. a. O. I., S. 130 f.

erhalten könnten, gibt es doch noch viele, die nicht wissen, woher sie die allernötigste Nahrung nehmen sollen. Nicht deswegen ist dies der Fall, weil die Vermöglichen nicht helfen könnten, sondern weil sie unmenschlich hartherzig sind. Denn wenn die Reichen und die mittelmäßig Begüterten jene, welchen Brot und Kleidung mangelt, unter sich aufteilten, dann käme auf 50 oder vielleicht 100 Vermögliche einer, den diese zu erhalten hätten. Trotzdem also genug vorhanden sind, die den Armen das Notwendige geben könnten, hört man doch täglich das Jammern der Notleidenden. Damit man diese Unmenschlichkeit recht beurteilen lerne, betrachte man die Tätigkeit der Kirche auf dem Felde der Armenpflege. Die Kirche verfügt nur über das Einkommen eines Reichen und eines mittelmäßig Vermöglichen. Dennoch ist die Zahl der Witwen und Jungfrauen, die sie erhält, beinahe 3000. Dazu kommen noch die Gefangenen in den Kerkern, die Kranken in den Hospizen, die Zugewanderten, die Krüppel, die Kirchenbettler und die anderen, die vom Unglück heimgesucht sind; um alle kümmert sich die Kirche täglich, ohne daß deswegen ihr Besitz erschöpft würde. Wenn nur zehn Reiche wären, die sich zu gleichen Opfern herbeiließen, so brauchte es in Antiochia keinen Bettler mehr zu geben.[118]) Dieser letzte Satz findet in

---

[118]) **Chrysostomus**, In Matth. hom. 66, 3 (P. G., 58, 630); Ἐξετάσωμεν, εἰ δοκεῖ, τίνες πλείους ἐν τῇ πόλει, πένητες ἢ πλούσιοι· καὶ τίνες οὔτε πένητες, οὔτε πλούσιοι, ἀλλ' οἱ μέσην χώραν ἔχοντες. Οἷον, ἔστι τὸ δέκατον μέρος πλουσίων καὶ τὸ δέκατον πενήτων τῶν οὐδὲν ὅλως ἐχόντων· οἱ δὲ λοιποὶ τῶν μέσων εἰσί. Διέλωμεν τοίνυν εἰς τοὺς δεομένους τὸ πᾶν πλῆθος τῆς πόλεως, καὶ ὄψεσθε τὴν αἰσχύνην ὅση. Οἱ μὲν γὰρ σφόδρα πλουτοῦντες ὀλίγοι· οἱ δὲ μετ' ἐκείνους πολλοί· πάλιν οἱ πένητες πολλῷ τούτων ἐλάττους. Ἀλλ' ὅμως τοσούτων ὄντων τῶν δυναμένων τοὺς πεινῶντας τρέφειν, πολλοὶ πεινῶντες καθεύδουσιν· οὐ διὰ τὸ μὴ δύνασθαι μετ' εὐκολίας αὐτοῖς ἐπαρκεῖν τοὺς ἔχοντας, ἀλλὰ διὰ τὴν πολλὴν αὐτῶν ὠμότητα καὶ ἀπανθρωπίαν. Εἰ γὰρ διέλοιντο οἵ τε πλουτοῦντες, οἵ τε μετ' ἐκείνους, τοὺς δεομένους ἄρτων καὶ ἐνδυμάτων, μόλις ἂν πεντήκοντα ἀνδράσιν ἢ καὶ ἑκατὸν λάχοι πένης εἷς. Ἀλλ' ὅμως καὶ ἐν τοσαύτῃ ἀφθονίᾳ τῶν προστησομένων ὄντες, ὀδύρονται καθ' ἑκάστην ἡμέραν. Καὶ ἵνα μάθῃς αὐτῶν τὴν ἀπανθρωπίαν, ἑνὸς τῶν ἐσχάτων εὐπόρων καὶ τῶν μὴ σφόδρα πλουτούντων πρόσοδον ἡ ἐκκλησία ἔχουσα, ἐννόησον, ὅσαις ἐπαρκεῖ καθ' ἑκάστην ἡμέραν χήραις, ὅσαις παρθένοις· καὶ γὰρ εἰς τὸν τῶν τρισχιλίων ἀριθμὸν ὁ κατάλογος αὐτῶν ἔφθασε. Μετὰ τούτων τοῖς δεσμωτήριον οἰκοῦσι, τοῖς ἐν τῷ ξενοδοχείῳ κάμνουσι, τοῖς ὑγιαίνουσι, τοῖς ἀποδημοῦσι, τοῖς τὰ σώματα λελωβημένοις, τοῖς

einer anderen Homilie desselben Kirchenvaters eine Erläuterung. Dort schätzt er nämlich die Zahl der Christen Antiochias auf 100.000. Rechnet man auch hier wieder ein Zehntel der Gesamtzahl auf die ganz Armen, so mußte ein Reicher, wenn, wie es oben hieß, zehn Reiche alle Armen erhalten könnten, imstande sein, 1000 zu ernähren. Immer bleibt dann die Leistung der Kirche, die nicht die Einnahmen dreier Reicher, sondern nur eines Reichen und eines Mannes aus dem Mittelstande besaß, mindestens doppelt so groß als die, welche von den reichsten Gläubigen verlangt wurde.[119]) An dieser Stelle sagt der heilige Kirchenlehrer, wenn jeder der Wohlhabenden irgendeinem der Armen ein Stück Brot gäbe, hätten alle Überfluß, wenn jeder von ihnen nur einen Obolus beisteuerte, wäre alle Not

τῷ θυσιαστηρίῳ προσεδρεύουσι, καὶ τροφῆς καὶ ἐνδυμάτων ἕνεκεν, τοῖς ἁπλῶς προσιοῦσι καθ᾽ ἑκάστην ἡμέραν· καὶ οὐδὲν αὐτῇ τὰ τῆς οὐσίας ἠλάττωται. Ὥστε εἰ δέκα ἄνδρες μόνον οὕτως ἠθέλησαν ἀναλίσκειν, οὐδεὶς ἂν ἦν πένης. — **Sommerlad, a. a. O. S. 149, sucht aus den Angaben dieser Stelle die Bevölkerungszahl Antiochias und damit die Anzahl der Armen und Reichen in dieser Stadt zu berechnen. Die Schwierigkeit, die der Text bietet, nämlich, daß die Zahl der Armen einmal auf ein Zehntel der Gesamtbevölkerung angegeben, dann aber gesagt wird, auf je 50 bis 100 Wohlhabende komme ein Notleidender, will er dadurch umgehen, daß er sagt: Es wäre ein Zehntel der Volkszahl von den Begüterten zu erhalten; wie die Verhältnisse liegen, sind es aber mit knapper Not 50 oder 100 Reiche und Wohlhabende, die einen Armen ernähren. Nach dem Wortlaute der Homilie kommt mir diese Interpretation nicht haltbar vor. Überhaupt dürften die Zahlen von Chrysostomus als rein rednerische Mittel zur Verstärkung der Argumentation angeführt sein und daher nicht zur Grundlage für eine Berechnung taugen. Der Nachdruck liegt sicher auf dem Satze** ὄψεσθε τὴν αἰσχύνην ὅση. **Der Zweck war, den Eindruck der Beschämung bei den wohlhabenden Zuhörern hervorzurufen, nicht aber, eine tatsächliche Zuteilung einzelner Armer an eine Anzahl Reicher vorzuschlagen.**

[119]) **Chrysostomus, In Matth. hom., 85, al. 86, 4 (P. G., 58, 762 f.):** Καὶ γὰρ τῇ τοῦ Θεοῦ χάριτι εἰς δέκα μυριάδων ἀριθμὸν οἶμαι τοὺς ἐνταῦθα συναγομένους τελεῖν· καὶ εἰ ἑνὸς ἄρτου μετεδίδου τινὶ τῶν πενήτων ἕκαστος, ἅπαντες ἦσαν ἂν ἐν εὐπορίᾳ· εἰ ἐξ ἑνὸς ὀβολοῦ μόνον, οὐδεὶς ἂν ἦν πένης. — **Die alte lateinische Übersetzung hat: si singuli singulis pauperibus singulos panes darent. Dies besagt der griechische Text offenbar nicht, wird aber auch vom Kontext in keiner Weise gefordert. 90.000 Brote, beziehungsweise 90,000 Obolen hätten wohl hingereicht, um 10.000 Bettler zu ernähren: es brauchte diese Spende nicht einmal täglich wiederholt zu werden. Sommerlad, a. a. O. S. 150, Anm. 1, faßt den Text im Sinne der alten Übersetzung.**

zu Ende. Man sieht, wovon Chrysostomus die Überwindung der wirtschaftlichen Schwierigkeiten erwartet, nämlich von gesteigerter Freigebigkeit der Vermögenden. Das muß man beachten, will man das Folgende richtig deuten können.

Wie in Antiochia, so hat er es nämlich später auch in Konstantinopel einmal unternommen, ganz konkret zu zeigen, wie unter den dortigen Verhältnissen aller materiellen Not abgeholfen werden könnte. Er geht wieder von dem Beispiel, das die ersten Christen in Jerusalem gegeben haben, aus und lobt diese, daß sie nicht nur einen Teil ihrer Güter hergaben, den Erlös auch nicht als ihren Privatbesitz austeilten, sondern daß sie die Ungleichheit abschafften, indem sie ihr ganzes Eigentum zu den Füßen der Apostel niederlegten und diese zu Herren und Verwaltern darüber machten. Sie empfingen dann aus dem gemeinsamen Besitz, was sie brauchten. Von da an waren alle im Überfluß. Wenn das jetzt wieder so eingeführt würde, versichert der heilige Kirchenlehrer, dann lebten alle angenehmer, nicht nur die Armen, sondern auch die Reichen. Da nun aber der Wille, dies wirklich zu tun, nicht vorhanden ist, so will er wenigstens mit Worten beschreiben, wie es dann wäre, und zwar will er beweisen, daß die Reichen, wenn sie ihre Güter zum gemeinsamen Besten verkauften, nicht arm, wohl aber die Armen reich würden. Er betont aber zuvor noch einmal, nur in der Rede wolle er es beschreiben; es brauche sich daher kein Reicher zu beunruhigen und kein Armer aufzuregen. Wenn alles Privatvermögen, das es in Konstantinopel gibt, zusammengelegt würde, so ergäbe das nach der Meinung des Heiligen wohl eine Million Goldpfund, eher noch das Doppelte oder Dreifache als weniger. Die Zahl der Christen allein dürfte 100.000 sein, die Anzahl der Heiden und Juden ist ebenfalls beträchtlich. Arme dürfte es in der Stadt kaum über 50.000 geben. Diese ganze große Volksmasse täglich auf gemeinsame Kosten zu ernähren, würde allerdings ungeheure Auslagen verursachen. Deswegen brauchte man aber doch nicht zu fürchten, daß dann, wenn alles aufgezehrt wäre, Not eintreten müßte. Die göttliche Gnade würde ja gewiß ein solches allgemeines Opfer

tausendfach ersetzen. Wenn es bei einer Zahl von 3000 und 5000 Christen möglich war, daß keiner von ihnen über Armut zu klagen hatte, so müßte es bei einer um so viel größeren Zahl nur noch leichter gehen. Gewiß würden auch die Auswärtigen gern etwas beitragen. Dann kommt es ja überhaupt erfahrungsgemäß viel billiger, wenn viele in einem Haushalte beisammen leben, als wenn jedes für sich das alles haben müßte, was sonst mehreren zugleich dienen kann. Das wird an dem Beispiele einer Familie, die aus Vater, Mutter und zehn Kindern besteht, dann an der Weise, wie große Sklavenscharen erhalten zu werden pflegten, gezeigt. Einen anderen Beweis findet Chrysostomus im Leben der Mönche. Darauf fährt er fort: Gott würde bestimmt jetzt viel mehr helfen als damals in Jerusalem. Damals gab es ja nur so wenig Gläubige, die Mehrzahl waren Ungläubige. Jetzt bliebe aber wahrscheinlich kein Heide mehr übrig, wenn die Christen sich dazu aufrafften, ein so großartiges Beispiel zu geben.[120])

---

[120]) **Chrysostomus**, **In acta apostolorum, 11, 2 (P. G., 60, 96 ff.)**: Οὐ γὰρ μέρει μὲν ἐδίδοσαν, μέρει δὲ ἐταμιεύοντο · οὐδὲ πάντα μέν, ὡς ἴδια δέ. Τὴν ἀνωμαλίαν ἐκ μέσου ἐξήγαγον, καὶ ἐν ἀφθονίᾳ ἔζων πολλῇ · καὶ μετὰ πολλῆς δὲ τῆς τιμῆς τοῦτο ἐποίουν. Οὐδὲ γὰρ εἰς τὰς χεῖρας ἐτόλμων δοῦναι, οὐδὲ τετυφωμένως παρεῖχον, ἀλλὰ παρὰ τοὺς πόδας ἔφερον, καὶ αὐτοὺς οἰκονόμους ἠφίεσαν γίνεσθαι, καὶ κυρίους ἐποίουν, ἵνα ὡς ἐκ κοινῶν λοιπὸν ἀναλίσκηται, ἀλλὰ μὴ ὡς ἐξ ἰδίων . . . Τοῦτο εἰ καὶ νῦν γέγονε, μετὰ πλείονος ἂν τῆς ἡδονῆς ἐβιώσαμεν, καὶ πλούσιοι καὶ πένητες. Οὐ τοῖς πένησι δὲ μᾶλλον, ἢ τοῖς πλουσίοις τοῦτο ἔφερεν ἂν τὴν ἡδονήν . . . Μάλιστα μὲν γὰρ καὶ ἐξ ἐκείνων δῆλον τῶν τότε γενομένων, ὅτι πωλοῦντες οὐκ ἦσαν ἐνδεεῖς, ἀλλὰ καὶ τοὺς πένητας πλουσίους ἐποίουν. Πλὴν ἀλλὰ καὶ νῦν ὑπογράψωμεν τοῦτο τῷ λόγῳ, καὶ πάντες τὰ αὐτῶν πωλείτωσαν πάντα, καὶ φερέτωσαν εἰς μέσον, τῷ λόγῳ λέγω · μηδεὶς θορυβείσθω, μήτε πλούσιος, μήτε πένης. Πόσον οἴει χρυσίον συνάγεσθαι; Ἐγὼ στοχάζομαι (οὐ γὰρ δὴ μετὰ ἀκριβείας δυνατὸν εἰπεῖν), ὅτι εἰ πάντες καὶ πᾶσαι τὰ αὐτῶν ἐνταῦθα ἐκένωσαν, χρήματα καὶ χωρία καὶ κτήματα καὶ οἰκίας ἀπέδοντο (ἀνδράποδα γὰρ οὐκ ἂν εἴποιμι · οὐδὲ γὰρ τότε τοῦτο ἦν, ἀλλ' ἐλευθέρους ἴσως ἐπέτρεπον γίνεσθαι) · τάχα ἂν ἑκατὸν μυριάδες λιτρῶν χρυσίου συνήχθησαν · μᾶλλον δὲ καὶ δὶς καὶ τρὶς τοσαῦτα. Εἰπὲ γάρ μοι, ἡ πόλις ἡμῖν εἰς πόσον μιγάδων ἀριθμὸν νῦν τελεῖ; πόσους βούλεσθε εἶναι Χριστιανούς; βούλεσθε δέκα μυριάδας, τὸ δὲ ἄλλο Ἑλλήνων καὶ Ἰουδαίων; πόσαι μυριάδες χρυσίου συνελέγησαν; πόσος δὲ ἀριθμός ἐστι πενήτων; Οὐκ οἶμαι πλέον μυριάδων πέντε. Τούτους δὴ καθ' ἑκάστην ἡμέραν τρέφεσθαι, πόση ἀφθονία ἦν; Μᾶλλον δὲ κοινῆς τῆς τροφῆς γινομένης, καὶ συσσίτων ὄντων, οὐδὲ πολλῆς ἂν ἐδέησε δαπάνης. Τί οὖν, φησίν, ἐμέλλομεν ποιεῖν μετὰ τὸ

Dieses Lob der Gütergemeinschaft unterscheidet sich von den ähnlich klingenden Aussprüchen der älteren Kirchenväter wesentlich. Der wirtschaftliche Zustand der ersten Christengemeinde wird offenbar als wirklicher Kommunismus aufgefaßt. Chrysostomus löst die Hingabe des Vermögens durch die wohlhabenden Gläubigen aus dem Zusammenhange mit der Mahnung des Heilandes, ihm in vollkommener Armut nachzufolgen. Nicht um arm zu werden, übergaben nach seiner Darstellung die Christen ihre Habe den Aposteln, sondern um der Armut ein Ende zu machen, indem nun auch die bisher Armen von der Sorge ums tägliche Brot befreit werden konnten. Daher werden die Apostel »Herren und Verwalter« des ihnen überbrachten Geldes genannt. Einen Fingerzeig, wie sich die Vorstellung vom Leben der ersten Christen so ändern konnte,

---

ἀναλωθῆναι; Σὺ οἴει δυνηθῆναι ἀναλωθῆναί ποτε; οὐ γὰρ ἂν μυρωπλασίων ἡ τοῦ Θεοῦ χάρις γέγονε; οὐ γὰρ πλουσίως ἂν ἡ τοῦ Θεοῦ χάρις ἐξεχύθη; Τί δέ; οὐκ ἂν οὐρανὸν ἐποιήσαμεν τὴν γῆν; Εἰ ἔνθα τρισχίλιοι καὶ πεντακισχίλιοι, τοῦτο γενόμενον οὕτως ἔλαμψε, καὶ οὐδεὶς αὐτῶν πενίαν ᾐτιάσατο, πόσῳ μᾶλλον ἐν τοσούτῳ πλήθει; τίς δὲ οὐκ ἂν καί τῶν ἔξωθεν ἀπέδωκεν; Ἵνα δὲ δείξω, ὅτι τὸ διεσπᾶσθαι, τοῦτο δαπανηρὸν καὶ πενίας ποιητικόν, ἔστω οἰκία, ἔνθα παιδία δέκα καὶ γυνὴ καὶ ἀνὴρ καὶ ἡ μὲν ἐριουργείτω, ὁ δὲ ἔξωθεν φερέτω προσόδους· εἰπὲ δή μοι, οὗτοι κοινῇ σιτούμενοι, καὶ μίαν ἔχοντες οἰκίαν, πλείονα ἂν ἀναλίσκοιεν, ἢ διασπασθέντες; Εὔδηλον, ὅτι διασπασθέντες; Εὐ γὰρ μέλλοιεν διεσπάσθαι τὰ δέκα παιδία, δέκα καὶ οἰκημάτων χρεία, δέκα τραπεζῶν, δέκα ὑπηρετῶν, καὶ τῆς ἄλλης προσόδου τοσαύτης. Τί δέ, ἔνθα δούλων πλῆθός ἐστιν; οὐχὶ διὰ τοῦτο πάντες μίαν ἔχουσι τράπεζαν, ὥστε μὴ πολλὴν γενέσθαι τὴν δαπάνην; Ἡ γὰρ διαίρεσις ἀεὶ ἐλάττωσιν ἐμποιεῖ, ἡ δὲ ὁμόνοια καὶ συμφωνία αὔξησιν. Οὕτως οἱ ἐν τοῖς μοναστηρίοις ζῶσι νῦν, ὥσπερ ποτὲ οἱ πιστοί. Τίς ἂν ἀπέθανεν οὖν ἀπὸ λιμοῦ; τίς δὲ οὐ διετράφη μετὰ ἀφθονίας πολλῆς; Νῦν μὲν οὖν τοῦτο δεδοίκασιν ἄνθρωποι μᾶλλον, ἢ εἰς πέλαγος ἐμπεσεῖν ἄπλετον καὶ ἄπειρον. Εἰ δὲ πεῖραν ἐποιησάμεθα τούτου, τότε ἂν κατετολμήσαμεν τοῦ πράγματος. Πόσην οἴει καὶ χάριν εἶναι; Εἰ γὰρ τότε, ὅτε οὐδεὶς ἦν πιστός, ἀλλὰ τρισχίλιοι καὶ πεντακισχίλιοι μόνον. Ὅτε πάντες οἱ τῆς οἰκουμένης ἦσαν ἐχθροί. Ὅτε οὐδαμόθεν προσεδόκων παραμυθίαν, οὕτω δὴ κατετόλμησαν τοῦ πράγματος· πόσῳ μᾶλλον νῦν τοῦτο ἂν ἐγένετο, ἔνθα τῇ τοῦ Θεοῦ χάριτι πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης πιστοί; τίς δ' ἂν ἔμενεν Ἕλλην λοιπόν; οὐδένα ἔγωγε ἡγοῦμαι· οὕτως ἂν πάντας ἐπεσπασάμεθα, καὶ εἱλκύσαμεν πρὸς ἡμᾶς αὐτούς. — Vgl. zu den letzten Worten In ep. 1 ad Cor., hom. 6, 4 (P. G., 61, 52): Καὶ βίον ἔζων ἀγγελικόν. Καὶ νῦν ἂν γένηται τοῦτο, τὴν οἰκουμένην ἐπιστρέψομεν ἅπασαν καὶ σημείων χωρίς. Diesen Worten geht die Schilderung Act. 4, 32, 35 voraus.

finden wir in dem charakteristischen Hinweis auf das Beispiel der Klöster. In diesen sah man eine Nachbildung des angeblichen Kommunismus der ältesten Zeit, und zwar hatte hier der Verzicht auf die irdischen Güter tatsächlich nicht die Armut im gewöhnlichen Sinne im Gefolge, sondern eher Reichtum, da ja die Kommunität für alle Bedürfnisse ihrer Mitglieder aufkam und dadurch von diesen jede materielle Not fernhielt. Es war an Stelle des natürlichen Begriffes der Armut ein künstlicher, der klösterliche, getreten. Der Mönch verzichtete auf das Privateigentumsrecht, verlor aber dadurch nichts, sondern gewann noch das Recht, erhalten zu werden, freilich nur, wenn er seine Pflichten, zu denen in hervorragendem Maße die Arbeit gehörte, getreu erfüllte. Auch diese Art von Armut galt als dem evangelischen Rate entsprechend. Ein Freund und Verehrer des Ordenslebens, wie Chrysostomus es war, konnte sich daher wohl die Welt zu einem Himmel auf Erden umgestaltet vorstellen, wenn das Leben in ihr nach dem Vorbilde des klösterlichen geregelt wäre. Dabei entgingen ihm natürlich keineswegs die großen, ja unüberwindlichen Schwierigkeiten, die der Verwirklichung dieses Ideals im Wege standen.

Das Haupthindernis lag im Willen der Menschen. Und selbst wenn einzelne, ja viele sich entschlossen hätten, das gemeinsame Leben, welches der Prediger so begeistert schilderte, durchzuführen, so wären sie von der Mehrzahl, sicher aber von der Obrigkeit davon abgehalten worden und dem Redner hätte man den Vorwurf, ein Unruhestifter und Feind der Ordnung zu sein, nicht erspart. Deswegen mahnte er so eindringlich: Keiner möge sich beunruhigen; nur in der Rede wolle er das Bild der Vollkommenheit vorführen, die bestehenden Verhältnisse aber taste er nicht an. Ferner redet er nur von Konstantinopel. In den anderen Teilen des Reiches denkt er sich ohne Zweifel das bisherige Wirtschaftsleben als fortbestehend. Denn von dort erwartet er Unterstützung, wenn in der Hauptstadt doch die Not überhandnehmen sollte. Diese Sonderstellung Konstantinopels den Provinzen gegenüber wird weniger auffällig erscheinen, wenn man sich erinnert, daß

Rom durch Jahrhunderte hindurch von Staats wegen auf Kosten der Provinzen erhalten wurde, so zwar, daß ein großer Teil seiner Bevölkerung tatsächlich vom Zwang zu wirtschaftlicher Arbeit frei war, und daß die neue Hauptstadt in Bezug auf manche Begünstigungen in der Approvisionierung Roms Erbe angetreten hatte. Warum sollten nicht einmal auch die Christengemeinden der Provinzen dazu beisteuern, daß in der Hauptstadt eine Mustergemeinde, die schon durch ihr Beispiel der Gesamtkirche die größten Dienste leisten müßte, bestehen könne? Chrysostomus sucht nachzuweisen, daß die von den Gegnern der Gütergemeinschaft vorausgesagte allgemeine Notlage nicht gar so rasch eintreten würde, aber er scheint doch zuzugeben, daß ihr mit rein natürlichen Mitteln nicht sicher auszuweichen sei; denn er beruft sich schließlich nur noch auf die göttliche Vorsehung, ja direkt auf ein Wunder, indem er in Aussicht stellt, Gott würde das, was man ihm opferte, schon hier auf Erden tausendfach vergelten.

Daß es unmöglich ist, einen dem Klosterleben nachgemachten Kommunismus im großen einzuführen, weiß also unser Heiliger wohl. Ebensowenig, als er in Antiochia die Armen unter die Reichen behufs Verpflegung aufteilen wollte, dachte er daran, in Konstantinopel eine Mustergemeinde nach Art der von Jerusalem zu organisieren. Dennoch bleibt es bemerkenswert, daß er überhaupt als Lobredner der Gütergemeinschaft aufgetreten ist. Die Nächstenliebe, die bis zur völligen Hingabe aller äußeren Güter geht, schien ihm etwas so Großes zu sein, daß sie, allgemein geworden, alle Härten im wirtschaftlichen Leben der Menschen verschwinden machen müßte.

Trotzdem war er dessen eingedenk, daß, um ein so großes Opfer bringen zu können, sittliche Vorzüge im Menschen vorhanden sein müssen, die über das Maß des Gewöhnlichen hinausgehen und daher nicht von jedem verlangt werden können. Darum riet er auch nur den Vollkommeneren zu diesem Opfer; den anderen gestand er zu, ihr Privateigentum zu behalten und sogar auf dessen Vermehrung bedacht zu sein. Nur gab er ihnen den Rat: Gebet Almosen und vermehrt

dadurch eure Habe! Denn, wer einem Armen gibt, sagt die Heilige Schrift, leiht Gott auf Zinsen.[121]) Er gibt auch zu, daß selbst die Ungleichheit im irdischen Besitze der Menschen auf Gott zurückgehe, von dem ja alle Güter der Erde stammen. Aber Gott gab einem mehr an Gütern nicht für ihn allein, sondern auch für seine Mitmenschen. Nicht nur zum eigenen Genusse hat man den Überfluß erhalten, sondern damit man ein guter Verwalter der Güter für die anderen sei. Wenn die Güter, die der Reiche besitzt, nicht ihm zugehören, was nützt es ihm dann sie zu besitzen? Er muß daher trachten, sie wirklich zu seinem Eigentum zu machen.[121a]) Es kann also auch ein großer Besitz, der eine große Ungleichheit im Vergleiche mit anderen bewirken muß, ganz rechtmäßiger Besitz, wirkliches Eigentum werden, wenn man ihn nur nach Gottes Willen benützt.

Einmal ersteht dem herrschenden Unterschied zwischen Reichtum und Armut im hl. Johannes Chrysostomus sogar ein Lobredner. Wären alle reich, so führt er aus, dann würde sich zu einer Reihe von höchst notwendigen Arbeiten niemand

[121]) **Chrysostomus**, In ep. 1 ad Cor., hom. 15, 6 (P. G., 61, 130): Διόπερ ταῦτα μὲν ἡμῖν πρὸς τοὺς τελείους εἰρήσθω· πρὸς δὲ τοὺς ἀτελεστέρους ἐκεῖνα λέγωμεν· Δότε τῶν ὄντων τοῖς δεομένοις, αὐξήσατε τὴν οὐσίαν· Ὁ γὰρ διδοὺς πτωχῷ, φησί, δανείζει Θεῷ (Prov. 19, 17). — Der Ausdrucksweise, nicht der Sache nach, erinnert die Unterscheidung zwischen den Pflichten der Vollkommenen und der Unvollkommenen an die stoische Ethik, die vollkommene und mittlere Pflichten kannte. Vgl. **Zeller**, a. a. O. III./1., S. 265. — **Luthardt**, Geschichte der christlichen Ethik, I., S. 177, macht darauf aufmerksam, daß der hl. Ambrosius den stoischen Begriff der vollkommenen und mittleren Pflichten auf die consilia und praecepta angewendet hat.

[121a]) **Chrysostomus**, De Lazaro, 2, 4 (P. G., 48, 988): Δεσποτικὰ γάρ ἐστι τὰ χρήματα, ὅθεν ἂν αὐτὰ συλλέξωμεν . . . Καὶ διὰ τοῦτό σοι πλείονα ἔχειν συνεχώρησεν ὁ Θεός, . . . ἵνα τοῖς δεομένοις αὐτὰ διανείμῃς . . . Οὕτω δὴ καὶ ὁ πλούσιος ὑποδέκτης τίς ἐστι τῶν τοῖς πένησιν ὀφειλομένων χρημάτων διανεμηθῆναι, ἐπιταχθεὶς αὐτὰ διανέμειν τῶν ἑαυτοῦ συνδούλων τοῖς πενομένοις . . . Οὐ γάρ ἐστιν αὐτοῦ τὰ αὐτοῦ, ἀλλὰ τῶν συνδούλων τῶν ἑαυτοῦ . . . 5. Καὶ γὰρ ἔλαβες ἑτέρων πλείονα, καὶ ὑπεδέξω, οὐχ ἵνα αὐτὰ ἀναλώσῃς μόνος, ἀλλ' ἵνα καὶ ἑτέροις οἰκόνομος γένῃ καλός. — Ebenda 6, 8 (P. G., 48, 1039): Τί γὰρ ὄφελος ἀνθρώπῳ ἀλλότρια ἔχοντι, καὶ τὰ ἑαυτοῦ οὐκ ἔχοντι; . . . Ἐάν τίς σοι δώσῃ παρακαταθήκην, μὴ δύναμαί σε καλέσαι πλούσιον; Οὐχί. Διὰ τί; Ἀλλότρια γὰρ κέκτησαι. Τοῦτο γὰρ παρακαταθήκη ἐστίν.

herbeilassen, z. B. zu den meisten Handwerken, dem Baugewerbe, der Schmiede-, Schuster-, Seilerarbeit usw. Wie notwendig aber die Handwerker für alle, auch die Reichen sind, sieht man, wenn ein Reicher ein Haus bauen will. Was nützen ihm all sein Gold, sein Silber, seine Perlen, wenn es an Arbeitskräften fehlt, und zwar müssen diese kräftige, das Arbeiten gewohnte Leute sein.[122]) Daß die Menschen aufeinander angewiesen sind — und daher auch die Ungleichheit an wirtschaftlichen Gütern — liegt ganz im Plane Gottes, der sie durch ihre Bedürfnisse miteinander verbinden will. Deswegen läßt Gott nicht überall alles wachsen. Aus demselben Grunde ließ er Städte entstehen und führte in sie viele Menschen zusammen. Er legte zwischen weit entfernte Länder das Meer, damit deren Bewohner sich leicht besuchen können, und um das Reisen noch leichter zu machen, gab er den Winden ihre Schnelligkeit.[123]) Gott hat das Arbeiten zum eigenen Vorteil und das Arbeiten zum Wohle der anderen so eng verknüpft, daß kein Arbeiter für sich selber etwas verdienen kann, ohne daß er zum Nutzen eines anderen etwas macht. Will der Landmann vom Ertrage seiner Felder leben, so darf er nicht nur so viel Getreide aussäen, daß er selbst genug hat, und der Kaufmann, den sein Geschäft ernähren soll, darf nicht nur so viel Waren verfrachten, als er für sich braucht, sondern beide müssen mehr leisten; sie müssen auch für die anderen arbeiten, dann erst wirft ihre

---

[122]) **Chrysostomus**, In ep. 1 ad Cor., hom. 34, 5 (P. G., 61, 292): Τίς γὰρ ἂν ἕλοιτο τῶν πλουτούντων ταῦτα μετιέναι ποτέ, ὅπου γε καὶ αὐτοὶ οἱ ταῦτα μεταχειρίζοντες, ὅταν εὐπορήσωσιν, οὐκ ἀνέχονται τῆς ἀπὸ τῶν ἔργων τούτων ταλαιπωρίας; . . . Ἄν τε γὰρ οἰκοδομεῖν δέῃ, οὐ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου δεῖ καὶ μαργαριτῶν, ἀλλὰ τέχνης καὶ χειρῶν, χειρῶν δὲ οὐχ ἁπλῶς, ἀλλὰ τετυλωμένων καὶ δακτύλων ἀπεσκληκότων καὶ ἰσχύος πολλῆς.

[123]) **Chrysostomus**, In ep. 1 ad Cor., hom. 34, 4 (P. G., 61, 290 f.): Εἶδες πόσους συνδέσμους ἀγαπῆς ὁ Θεὸς εἰργάσατο; . . . καὶ ἀλλήλων χρῄζειν κατεσκεύασεν, ἵνα καὶ οὕτως ἡμᾶς συναγάγῃ . . . Διὰ δὴ τοῦτο οὐδὲ πάντα ἀφῆκε πανταχοῦ γίνεσθαι, ἵνα κἀντεῦθεν ἀλλήλοις ἀναμίγνυσθαι ἀναγκάσῃ . . . Διὰ δὴ τοῦτο καὶ πόλεις κατεσκεύασε, καὶ πάντας ὁμοῦ συνήγαγεν. Ἵνα δὲ καὶ τοῖς πόρρωθεν ῥᾳδίως ἐπιχωριάζωμεν, θάλατταν εἰς μέσον ἥπλωσε παὶ ἀνέμων ταχύτητα ἔδωκε, ῥᾳδίας ἐντεῦθεν τὰς ἀποδημίας ποιῶν.

Arbeit Gewinn ab [124]) Das wirtschaftliche Leben spielt sich wie alles Leben, mit dem es die Menschen zu tun haben, im Geben und Empfangen ab. So ist es bei der Aussaat, so beim Unterricht, so bei den Künsten und Handwerken.[125])

7. Die Chrysostomus eigentümlichen Gedankengänge klingen auch bei Ambrosius und Augustinus an. Manche, sagt Ambrosius, meinen, es sei schon vollkommene Gerechtigkeit, was gemeinsam ist, als gemeinsam, was Privateigentum ist, als Privateigentum zu achten. Doch das entspricht nicht der Natur. Die Natur bringt alles zum gemeinsamen Gebrauche für alle hervor. Gott läßt alles wachsen, daß es die gemeinsame Speise aller sei, und die Erde bestimmte er zum Gemeinbesitz aller. Die Natur selbst erzeugte also das Gemeineigentumsrecht, das Privateigentum wurde durch Usurpation eingeführt.[126]) Dadurch wurde die Habsucht in weiterer Folge

---

[124]) **Chrysostomus**, In ep. 1 ad Cor., hom. 25, 4 (P. G., 61, 211): Διὰ τοῦτο ὁ γεωργὸς οὐ τοσοῦτον σπείρει σῖτον, ὅσον ἀρκέσαι ἑαυτῷ· . . . ἀλλὰ τὸ τῶν πολλῶν ζητεῖ· . . . καὶ ὁ ἔμπορος οὐ τοσαῦτα κομίζει, ὅσα αὐτῷ μόνον ἀρκέσαι, ὀλλ' ὅσα καὶ ἑτέροις πολλοῖς . . . Ἐπειδὴ γὰρ ἑτέρως οὐκ ἠνείχοντο ἄνθρωποι τὰ τοῦ πλησίον ζητεῖν, εἰ μὴ εἰς ταύτην κατασταῖεν τὴν ἀνάγκην, διὰ τοῦτο οὕτως αὐτὰ συνέζευξεν ὁ Θεός, καὶ οὐκ ἀφίησι πρότερον ἐπὶ τὸ οἰκεῖον συμφέρον ἐλθεῖν, μὴ διὰ τῶν ἀλλοτρίων συμφερόντων ὁδεύσαντας.

[125]) **Chrysostomus**, In ep. 1 ad Cor., hom. 10, 4 (P. G., 61, 87): Πανταχοῦ γὰρ τὸ διδόναι καί μεταλαμβάνειν ἀρχὴ πολλῶν ἐστιν ἀγαθῶν, ἐπὶ σπερμάτων, ἐπὶ μαθητῶν, ἐπὶ τεχνῶν.

[126]) **Ambrosius**, De officiis ministrorum, 1, 28, 132 (P. L., 16, 67): Deinde formam justitiae putaverunt, ut quis communia, id est publica, pro publicis habeat, privata pro suis. Ne hoc quidem secundum naturam; natura enim omnia omnibus in commune profudit. Sic enim Deus generari jussit omnia, ut pastus omnibus communis esset, et terra foret omnium quaedam communis possessio. Natura igitur jus commune generavit, usurpatio fecit jus privatum. — Ähnlich De Nabuthe, 1, 2 (Migne, P. L., 14, 731): Quousque extenditis, divites, insanas cupiditates? Numquid soli inhabitabitis super terram? Cur ejicitis consortem naturae et vindicatis vobis possessionem naturae? In commune omnibus, divitibus atque pauperibus, terra est; cur vobis jus proprium soli, divites, arrogatis? Nescit natura divites, quae omnes pauperes generat. Neque enim cum vestimentis nascimur, nec cum auro argentoque generamur. — Ferner ebenda 3, 11 (P. L., 14, 734): Universis creatus est mundus, quem pauci divites vobis defendere conamini . . . 12. Aves avibus se associant, denique ingentis plerumque agminis volatu coelum obtexitur: pecus pecori adjungitur, pisces piscibus:

schuld an aller Not unter den Menschen. Das beweisen die Vögel des Himmels, die deswegen nie notleiden, weil keiner von ihnen einen Teil der gemeinsamen Nahrung als ihm allein eigen beiseite bringt. Die Nahrung, die der Mensch zur Fristung des Lebens braucht, ist dieselbe wie die der Tiere. Wenn Gott nicht einmal das, was der Mensch am notwendigsten braucht, diesem für ihn allein gegeben hat, so zeigt dies, daß um so mehr Unrecht tut, wer die Reichtümer als sein ausschließliches Eigentum betrachte.[127]) Dasselbe erhellt daraus, daß Geld und Gut ja nicht in der Natur des Menschen, sondern außerhalb dieser gelegen sind. Man bringt sie nicht mit auf die Welt und kann sie nach dem Tode auch nicht mitnehmen.[128]) Man muß daher zugeben, daß nur mit Unrecht, durch die Habsucht, das Privateigentum eingeführt worden sein kann.

Aus dieser Erkenntnis ergeben sich dann aber auch Pflichten. Bezeichnenderweise fordert nun Ambrosius ebensowenig wie Chrysostomus oder einer der früheren Väter das Aufgeben des Privateigentums oder die Einführung der Gütergemeinschaft, sondern er sagt nur: Wenn du irgendetwas von dem, was dem Menschengeschlecht, ja allen lebenden

nec damnum ducunt, sed commercium vivendi, cum plurimum comitatum capessunt, et quoddam munimentum solatio frequentioris societatis affectant. Solus tu, homo, consortem excludis: includis feras; struis habitacula bestiarum, destruis hominum.

[127]) Ambrosius, Expositio evangelii sec. Luc., 7, 124 (P. L., 15, 1819): Nam si volatilibus coeli . . . providentia divina largitur alimoniam (Matth. 6, 26), verum est, causam inopiae nostrae avaritiam videri. Etenim illis idcireo inelaborati pabuli usus exuberat, quod fructus sibi communem ad escam datos speciali quodam nesciunt vindicare dominatu; nos communia amisimus, dum propria vindicamus; nam nec proprium quidquam est, ubi perpetuum nihil est; nec certa copia, ubi incertus eventus. Cur enim divitias tuas aestimes, cum tibi Deus etiam victum cum caeteris animantibus voluerit esse communem? Aves coeli speciale sibi nihil vindicant, et ideo pabulis indigere nesciunt; quia non norunt aliis invidere. — Vgl. ebenda 7, 247 (P. L., 15, 1855): Communem enim ad usum fructus terrarum a Domino Deo datus est omnibus.

[128]) Ambrosius, Expos. evangelii sec Luc., 7, 246 (P. L., 15, 1854): Alienae nobis divitiae sunt, quia praeter naturam sunt; neque nobiscum nascuntur, neque nobiscum transeunt.

Wesen zusammen, gegeben worden ist, als dein Eigentum beanspruchst, ist es gerecht, daß du wenigstens davon den Armen austeilest und daß du denen, welche das gleiche Recht auf die irdischen Güter haben wie du, die Speise nicht verweigerst.[129]

8. Der hl. Augustinus erklärt das Privateigentum für die Ursache von Streit, Feindschaft, Zwietracht, Krieg, Aufruhr, Uneinigkeit, Ärgernis, Sünde, Ungerechtigkeit, Mord. Wegen jener Güter, welche die Menschen gemeinsam haben, wie Luft und Licht, gibt es keinen Streit. Die ersten Christen von Jerusalem verdienen so hohes Lob, weil sie einen Weg einschlugen, der jenem, dem man gewöhnlich folge, gerade entgegengesetzt ist: sie machten nämlich aus ihrem Privatbesitz Gemeineigentum.[130] Im Zuge dieser Ausführungen fordert der hl. Augustinus auf: Brüder, enthalten wir uns vom Privateigentum! Er setzt aber gleich hinzu: oder, wenn wir dies nicht können, so doch von der Liebe zum Eigentum.

Er weiß demnach wohl, daß die vollständige Gütergemeinschaft nicht für alle Christen möglich und darum auch nicht für alle Pflicht ist. Bloß das Teilen mit dem anderen, wenn dieser Not leidet, ist unumgänglich notwendig. Da aber der Verzicht auf das Privateigentum das Vollkommenere ist und den großen Vorteil der persönlichen Unabhängigkeit von materiellen Sorgen hat, empfiehlt er ihn dringend denen, die

---

[129]) Ambrosius, Expos. in ps. 118, sermo 8, 22 (P. L., 15, 1372): Cum praesertim Dominus Deus noster terram hanc possessionem omnium hominum voluerit esse communem, et fructus omnibus ministrare: sed avaritia possessionum jura distribuit. Justum est igitur, ut si aliquid tibi privatum vindicas, quod generi humano, imo omnibus animantibus, in commune collatum est, saltem aliquid inde pauperibus aspergas: ut quibus juris tui consortium debes, his alimenta non deneges. — Vgl. De Nabuthe, 12, 53 (P. L., 14, 747): Non de tuo largiris pauperi, sed de suo reddis. Quod enim commune est in omnium usum datum, tu solus usurpas. Omnium est terra, non divitum: sed pauciores, qui non utuntur suo, quam qui utuntur. Debitum igitur reddis, non largiris indebitum.

[130]) Augustinus, Enarratio in ps. 131, 5 (P. L., 37, 1718): Hoc illi (scil. fideles Hierosolymitani) fecerunt de rebus suis privatis; fecerunt illas communes . . . Intendat caritas vestra: quia propter illa, quae singuli possidemus, existunt lites, inimicitiae, discordiae, bella inter homines, tumultus, dissensiones adversum se, scandala, peccata, iniquitates, homicidia.

ein Leben höherer Vollkommenheit führen.[131]) Diese geben damit zugleich einen Beweis ihres großen Vertrauens auf Gott. Um ein Beispiel hiervon zu geben, beruft sich Augustinus auf die Mönche, die keine Vorräte aufhäufen wollten, um nicht Mangel an Gottvertrauen zu zeigen. Sie sorgten dafür, daß alles, was sie durch ihre Arbeit erworben hatten, alsbald in die Hände der Armen kam.[132])

Bemerkenswert ist, wie er vom Standpunkt des Ausgleiches in der Verschiedenheit des Eigentums und der Rechte auch die römische Eroberungspolitik rechtfertigt. Er sagt, die von den Römern unterjochten Völker hätten eigentlich keinen Grund gehabt, sich darüber zu beklagen, daß die Römer ihnen ihre Gesetze auferlegten, außer den, daß es mit Gewalt und Blutvergießen geschah. Nur wäre es besser gewesen, wenn gleich das geschehen wäre, was man später so gnädig und menschenfreundlich getan hat, daß man nämlich allen zum römischen Reiche Gehörigen das römische Bürgerrecht verlieh. Denn dadurch ist das, was früher Eigentum weniger war, zum Gemeingut aller geworden. Auch das nennt er ganz billig, daß jenes Volk, das selbst keine Äcker besaß, von den anderen ernährt wurde. Freilich wäre es das Richtige gewesen, daß die Brotversorgung der Hauptstadt unter Leitung verständiger Statthalter nicht wider Willen der Provinzialen, sondern in Frieden und Eintracht bewerkstelligt worden wäre. Daß die einen Sieger, die anderen Besiegte wären, das

---

Propter quae? Propter ipsa, quae singuli possidemus. Numquid propter ista, quae communiter possidemus, litigamus? Aerem istum communiter ducimus, solem communiter omnes videmus. Beati ergo qui sic faciunt locum Domino, ut privato suo non gaudeant . . . Abstineamus ergo nos, fratres, a possessione rei privatae, aut ab amore, si non possumus a possessione, et facimus locum Domino.

[131]) Augustinus, Ep. 211 ad monachas, 5 (P. L., 33, 960): Et non dicatis aliquid proprium, sed sint vobis omnia communia: et distribuatur unicuique vestrum a praeposita vestra victus et tegumentum; non aequaliter omnibus, quia non aequaliter valetis omnes, sed unicuique, sicut opus fuerit.

[132]) Augustinus, De moribus eccl. cath., 1, 31, 67 (P. L., 32, 1339): Nullo modo namque (monachi) satagunt, ut haec sibi abundent, sed omni modo agunt, ut non apud se remaneat, quod abundaverit.

sei wahrlich für diese kein Grund zur Erbitterung, wenn nicht rein infolge leerer Ruhmsucht. Denn zwischen Siegern und Besiegten sei ja weiter kein Unterschied: die Steuern zahlten beide von ihren Äckern, zu denselben Studien würden beide zugelassen; auch Senatoren gäbe es in den Provinzen, selbst solche, die Rom noch nie gesehen hätten.[133])

9. Was der hl. Augustinus das Vollkommenere nannte, das hat er selbst in kleinem Kreise durchzuführen gesucht. Den ersten Versuch machte er schon vor seiner Bekehrung. Er und seine Freunde beschlossen, das, was ein jeder besaß, zusammenzulegen. Zwei Verwalter sollten für das Jahr gewählt werden, die für alles Notwendige Sorge trügen. Die anderen wollten von diesem Geschäfte Ruhe haben. Dieser Plan kam jedoch nicht zur Ausführung. Er scheiterte an der Furcht vor dem Widerstande der Frauen, mit denen die Freunde, oder wenigstens ein Teil von ihnen, lebten.[134]) Was damals

---

[133]) Augustinus, De civitate Dei, 5, 17, 1 (P. L., 41, 161): (Romani subjugatis gentibus imposuerunt leges suas.) Quod si concorditer (i. e. sine ingenti strage bellorum) fieret, idipsum fieret meliore successu: . . . praesertim si mox fieret, quod postea gratissime atque humanissime factum est, ut omnes ad Romanum imperium pertinentes societatem acciperent civitatis et Romani cives essent; ac sic esset omnium, quod erat ante paucorum: tantum quod plebs illa, quae suos agros non haberet, de publico viveret: qui pastus eius per bonos administratores reipublicae gratius a concordibus praestaretur, quam victis extorqueretur. 2. Nam quid intersit ad incolumitatem bonosque mores, ipsas certe hominum dignitates, quod alii vicerunt, alii victi sunt, omnino non video, praeter illum gloriae humanae inanissimum fastum . . . Numquid enim illorum agri tributa non solvunt? numquid eis licet discere, quod aliis non licet? numquid non multi senatores sunt in aliis terris, qui Romam ne facie quidem norunt?

[134]) Augustinus, Confessiones, 6, 14 (P. L., 32, 731): Pene jam firmaveramus remoti a turbis otiose vivere: id otium sic moliti, ut si quid habere possemus, conferremus in medium, unamque rem familiarem conflaremus ex omnibus; ut per amicitiae sinceritatem non esset aliud huius et aliud illius; sed quod ex cunctis fieret unum, et universum singulorum esset, et omnia omnium . . .: et placuerat nobis, ut bini annui tamquam magistratus omnia necessaria curarent, caeteris quietis. Sed posteaquam coepit cogitari, utrum hoc mulierculae sinerent, quas et alii nostrum jam habebant, et nos habere volebamus, totum illud placitum, quod bene formabamus, dissiluit in manibus, atque confractum et abjectum est.

nicht gelungen war, versuchte er später wiederholt. Als er Priester geworden, sammelte er gleichgesinnte Brüder um sich. Er verteilte das Wenige, das er besaß — denn fast ganz arm, mit nicht viel mehr als den Kleidern, die er am Leibe trug, war er nach Hippo gekommen — an die Armen. Seine Gefährten ahmten dieses Beispiel nach. Dann lebten sie gemeinsam ohne Privatbesitz.[135]) Als Bischof führte er unter Einsetzung seiner ganzen Autorität den Plan, seine Kleriker mit sich zu einem ähnlichen Leben zu vereinigen, durch. In den Reden »vom Leben und den Sitten seiner Kleriker« hat er davon dem christlichen Volke Mitteilung gemacht und seine Grundsätze dargelegt. Alle seine Kleriker hatten sich entschlossen, mit ihm gemeinsam arm zu leben. Dem Entschlusse ließen sie sofort die Tat folgen. Natürlich stießen dabei manche auf Hindernisse, die erst beseitigt werden mußten. Zuerst waren alle Rechtsfragen zu lösen, besonders die Ansprüche der Verwandten zu befriedigen. Der Subdiakon Patricius, der Neffe des hl. Augustinus, besaß einige Äcker mit seinem Bruder zu ungeteilter Hand. Er konnte einstweilen nur versprechen, sobald die Teilung durchgeführt sein würde, seinen Anteil der Kirche zu geben, damit der Ertrag allen, die sich zum gemeinsamen Leben entschlossen hatten, gemeinsam zum Unterhalte diene. Auch hatte er, gleichfalls in kollektivischem Besitz mit seinem Bruder, einige Sklaven. Auch diese sollten geteilt werden; den seinigen versprach er dann die Freiheit zu geben.[136]) Der Diakon Faustinus besaß nur

---

[135]) Augustinus, Sermo 355 de vita et moribus clericorum suorum, 1, 2 (P. L., 39, 1569 f.): Non attuli aliquid, nisi cum illis indumentis, quibus illo tempore vestiebar . . . Coepi boni propositi fratres colligere, compares meos, nihil habentes, sicut nihil habebam, et imitantes me: ut quomodo ego tenuem paupertatulam meam vendidi et pauperibus erogavi, sic facerent et illi, qui mecum esse voluissent, ut de communi viveremus.

[136]) Augustinus, Sermo 356 de vita et moribus clericorum suorum, 3, (P. L., 39, 1575 f.). Nondum autem fecit (scil. subdiaconus Patricius), quia ipsos agellos habet cum suo fratre communes, et sub indiviso eos possident. Si autem divisi fuerint, eos cupit ecclesiae conferre, ut inde alantur, qui sunt in proposito sanctitatis, quousque in hac vita degunt . . . Adhuc autem mancipia sunt ei similiter cum fratre communia, nondum divisa. Disponit ea manumittere; non potest, antequam dividantur.

sehr wenig Vermögen. Da seine Brüder ebenfalls sehr arm waren, teilte er es mit Bewilligung des hl. Bischofs. Die eine Hälfte gab er den Brüdern, die andere schenkte er der armen Kirche seines Heimatortes. Der Diakon Hipponensis hatte sich, bevor er noch Kleriker geworden war, vom Ertrage seiner Arbeit einige Sklaven gekauft. Diese ließ er jetzt frei. Ganz besonders charakteristisch für den hl. Augustinus war sein Vorgehen in Bezug auf das Vermögen des Diakons Eraclius, den er später zum Priester weihte und selbst zu seinem Nachfolger bestimmte. Dieser besaß ein ziemlich bedeutendes Vermögen, das er dem hl. Augustinus zur Verteilung an die Armen übergeben wollte. Der Heilige hätte es damals sehr wohl brauchen können; denn die Fürsorge für die Armen machte ihm gerade große Sorgen. Dennoch nahm er das Angebot nicht an, sondern er riet dem Diakon, um dieses Geld ein Landgut anzukaufen und dieses der Kirche zu schenken. Da das Geld dazu nicht ausreichte, mußte er einen Teil des Kaufpreises schuldig bleiben und nach und nach vom Erträgnisse des Gutes abzahlen, so daß die Kirche auf Jahre hinaus von diesem Besitze gar keinen Nutzen zu erwarten hatte. Augustinus gab diesen Rat, weil Eraclius noch sehr jung war und zu befürchten stand, daß etwa dessen Mutter über die Verschenkung des Vermögens ihres Sohnes Klage führe und den Bischof beschuldige, er hätte diesen um seine Habe gebracht. Übrigens konnte man auch nicht wissen, ob nicht Eraclius selbst noch sein Vorhaben ändern werde. Für alle Fälle war dann das Landgut vorhanden, das man zurückgeben konnte. Einige Sklaven, welche der Diakon besaß und die schon längere Zeit als Mönche lebten, ließ er förmlich frei.[137])

---

[137]) Augustinus, Sermo 356 de vita et moribus clericorum suorum, 4 (P. L., 39, 1576 f.): (Faustinus diaconus) cum consilio meo divisit ipsam rem (parvissimam tantum); et dimidiam donavit fratribus suis, dimidiam ecclesiae pauperi in loco eodem constitutae . . . 6. Diaconus Hipponensis de laboribus suis, antequam esset clericus, emerat servulos, hodie illos in conspectu vestro manumissurus est episcopalibus gestis. 7. Diaconus Eraclius . . . de pecunia sua emit etiam possessionem ex consilio meo: nam ipsam pecuniam volebat per manus meas erogari, sicut mihi placeret. Ego

Keiner von den Klerikern wurde gezwungen, das gemeinsame Leben zu wählen. Der Heilige hatte früher schon angekündigt, er werde keinen mehr ordinieren, der sich nicht zum gemeinsamen Leben mit ihm und den anderen Klerikern entschließe, so daß er mit vollem Rechte einen jeden, der sich an diesen Entschluß nicht hielt, aus dem Klerus hätte ausschließen können. Er änderte aber seinen Willen, um nicht Heuchler heranzuziehen, und versprach, daß er keinen absetzen werde, der sich ihm nicht anschließen wolle. Solchen allerdings, die das Versprechen vollständiger Armut nun vollkommen freiwillig ablegen, dann aber trotzdem Eigentum zurückbehalten würden, kündigte er das strengste Vorgehen an. Er werde sie absetzen und dieses Urteil durchzuführen wissen, wenn sie auch an tausend Konzilien appellieren sollten. Er sprach die feste Hoffnung aus, Gott werde ihm helfen, daß ein solcher Abtrünniger, wo Augustinus Bischof sei, nicht Kleriker sein könne.[138])

---

si pecuniae avidus essem, aut necessitates meas ipsas, quas pro pauperibus habeo, in hac causa plus curarem, pecuniam acciperem. Quare? dicit aliquis. Quia possessio illa, quae ab illo empta et ecclesiae donata est, adhuc nihil praestat ecclesiae. Minus enim habebat ad pretium, et quia mutuatus fuerat, hoc de ejus adhuc fructibus reddit. Homo sum senex, quantus mihi de illa possessione potest fructus accedere? . . . Fateor enim vobis, et ipsa suspecta mihi adhuc aetas ejus fuit, et verebar ne forte, ut sunt homines, matri ejus hoc displiceret, et diceret inductum a me fuisse adolescentem, ut bona ejus paterna consumerem, et eum egentem relinquerem. Ideo volui ejus pecuniam in illa possessione servari; ut si aliquid, quod Deus avertat, aliter, quam volumus, evenisset, redderetur villa, ne culparetur episcopi fama . . . Aliqui servuli ei reliqui fuerant, jam quidem in monasterio viventes, quos tamen gestis ecclesiasticis manumissurus est hodie.

[138]) Augustinus, Sermo 355 de vita et moribus clericorum suorum, 4, 6 (P. L, 39, 1573): Certe ego sum, qui statueram, sicut nostis, nullum ordinare clericum, nisi qui mecum vellet manere; ut si vellet discedere a proposito, recte illi tollerem clericatum, quia desereret sanctae societatis promissum coeptumque consortium. Ecce in conspectu Dei et vestro, muto consilium: qui volunt habere aliquid proprium, quibus non sufficit Deus et ecclesia ejus, maneant, ubi volunt, et ubi possunt, non eis aufero clericatum. Nolo habere hypocritas. — Sermo 356, 14 (P. L., 39, 1579): Dixeram et scio me dixisse, quod si nollent suscipere socialem vitam nostram, non illis tollerem clericatum; sed seorsum manerent, seorsum

Auch an seine Gläubigen wandte er sich und ermahnte sie, den Klerikern nichts zu geben, um ihnen nicht eine Versuchung zu bereiten, dem Willen ihres Bischofs und ihrem eigenen Entschlusse untreu zu werden. Wenn sie etwas opfern wollten, sollten sie es allen geben, damit davon ein jeder so viel erhalte, als er brauche.[139]) Er selbst hielt die Armut überaus streng. Sein Biograph erzählt, daß er nie persönlich über Geld verfügte, sondern dies den eigens bestellten Verwaltern des Kirchenvermögens überließ. Nur einmal im Jahre ließ er sich eine Abrechnung vorlegen.[140])

10. Beachtenswert ist an diesen Bestrebungen des hl. Augustinus folgendes: der erste Versuch, sich und seine Genossen von wirtschaftlichen Sorgen unabhängig zu machen, war ein wirkliches kommunistisches Experiment. Die Freunde behielten, was sie besaßen, aber es sollte von nun an Gemeingut sein und von zweien im Namen aller verwaltet werden. So konnte, was die einen mehr hatten, auch den anderen, die weniger mitbrachten, zugute kommen, so daß unter ihnen Gleichheit herrschte. Als Priester und Bischof hingegen stand der Heilige bereits ganz auf der Höhe des Opfers, das die erste Christengemeinde gebracht hatte. Dieses war daraus hervorgegangen, daß man dem Heiland in vollkommener Armut nachfolgen wollte. Man verkaufte zu diesem Zwecke den un-

---

viverent, quomodo nossent Deo vivere . . . Quisquis cum hypocrisi vixerit, quisquis inventus fuerit habens proprium, non illi permitto, ut inde faciat testamentum, sed delebo eum de tabula clericorum. Interpellet contra me mille concilia, naviget contra me, quo voluerit, sit certe, ubi potuerit: adjuvabit me Deus, ut ubi ego episcopus sum, ille clericus esse non possit.

[139]) Augustinus, Sermo 356 de vita et moribus clericorum suorum, 13 (P. L., 39, 1579): Et vos exhortor, fratres mei, si aliquid vultis clericis dare, sciatis, quia non debetis quasi vitia eorum fovere contra me. Omnibus offerte, quod vultis, offerte de voluntate vestra. Quod commune erit, distribuetur unicuique, sicut cuique opus erit.

[140]) Possidius, Vita s. Augustini episcopi, 24 (P. L., 32, 53): Domus ecclesiae curam omnemque substantiam ad vices valentioribus clericis delegabat et credebat. Numquam clavem, numquam annulum in manu habens: sed ab eisdem domus praepositis cuncta, et accepta et erogata, notabantur: quae anno completo eidem recitabantur, quo sciretur, quantum acceptum quantumque dispensatum fuisset, vel quid dispensandum remansisset.

beweglichen Besitz und ließ den Erlös durch die Vorsteher der Kirche an die Armen verteilen. Schon bei diesem ersten Versuche hatte es sich gezeigt, daß der vollständige Verzicht auf irdischen Besitz nicht allgemein durchgeführt werden konnte. In der Folgezeit blieb dieser daher ein Weg zur Vollkommenheit, den nur verhältnismäßig wenige, deren Verhalten für das wirtschaftliche Leben im großen Ganzen gleichgültig war, einschlagen konnten. Die Möglichkeit dazu boten ihnen die Klöster. Die vielen schönen Früchte, die das Leben in diesen zeitigte, nämlich die Unabhängigkeit des einzelnen von wirtschaftlichen Sorgen und das Fehlen jener Menge von Versuchungen, die mit dem Streben nach Privateigentum verbunden zu sein pflegen, brachte in späterer Zeit, als man der üblen Folgen, die der Gemeindebesitz der Urgemeinde gehabt hatte, bereits nicht mehr gedachte, die Vorstellung hervor, der Verzicht auf jeglichen Privatbesitz müßte ein Heilmittel gegen alle Übelstände im Wirtschaftsleben sein. Unterstützt wurde diese Meinung durch die Erwägung, daß die bestehende ungleiche Verteilung der irdischen Güter unmöglich von Anfang an vorhanden gewesen sein könne und daß eine volle Gleichheit auf diesem Gebiete der Gleichheit aller Menschen rücksichtlich der geistlichen Güter entspräche. Unterdessen hatte sich der Standpunkt, von dem aus man diese Betrachtungen anstellte, insofern verschoben, als man nicht mehr auf das Verlassen des Besitzes, sondern auf das Zusammenlegen dessen, was Privateigentum war, zu einer Summe gemeinsamer Güter das Gewicht legte. Tatsächlich wurde es aber nie im Ernste unternommen, eine solche Organisation des Besitzes allgemein — nämlich auch außerhalb der Klöster — einzuführen. Keiner der Kirchenväter wagte dies zu verlangen, da es nicht ohne offenbare Ungerechtigkeit gegen die rechtmäßig Besitzenden geschehen konnte, wenn nicht — was nie zu erhoffen war — alle freiwillig zustimmten. Überdies mochte keiner, auch Chrysostomus, der eifrigste Anwalt der Segnungen des Gemeinbesitzes, nicht die Verantwortung übernehmen, daß die erwarteten guten Folgen wirklich eintreten würden. So blieb der Verzicht auf das

Privateigentum auf die Klöster und die diesen ähnlichen Vereinigungen, wie jene, die der hl. Augustinus für seinen Klerus stiftete, beschränkt. Und zwar hören wir gerade in diesem Falle wieder nichts von einem Besitze der Kommunität, der durch die Güter, welche früher Eigentum der Kleriker waren, geschaffen werden sollte. Diese übergaben, was ihnen verblieb, nachdem sie auf die Ansprüche der Verwandten u. dgl. gebührend Rücksicht genommen hatten, der Kirche. Wir können also im Leben des hl. Augustinus selbst den Fortschritt beobachten. Als Bischof von Hippo macht er keine kommunistischen Versuche mehr, sondern er strebt mit seinen Klerikern das Höchste an: überhaupt nichts zu besitzen, arm zu sein und wie die anderen Armen von der Kirche erhalten zu werden oder vom Almosen der Gläubigen zu leben. Dies schien für jene, die nach besonderer Vollkommenheit strebten, das Geziemendste zu sein. Für alle anderen sollte der Gedanke, daß die zeitlichen Güter eigentlich für alle da sind, nur ein Ansporn sein, von dem eigenen Überflusse den Notleidenden mitzuteilen. Einen anderen Sinn haben die Aussprüche der Kirchenväter, die dem Kommunismus günstig zu sein scheinen, nicht.

III.

Die Lehre der Kirchenväter vom Erwerbe irdischer Güter.

Der irdische Besitz ist nach der Ansicht der Kirchenväter an sich eine indifferente Sache, die gute oder böse Folgen haben kann. Gott gibt die zeitlichen Güter in der Absicht, damit den Menschen Gutes zu tun; durch den Mißbrauch ihrer Freiheit verkehren diese aber oft die Güter in Übel. Die zwei Momente, welche den irdischen Besitz aus dem Bereiche des Indifferenten herausheben und zu etwas sittlich Gutem oder sittlich Bösem machen können, sind der Erwerb und der Gebrauch.

Ist die Art, wie ein Mensch sich seinen irdischen Besitz erworben hat, schlecht, sündhaft, so kann er diesen nicht mehr als ein Geschenk Gottes ansehen.[1]) Er sündigt dann, solange er das unrecht erworbene Gut in Besitz behält. Darum mahnen die Väter oft und oft, sich nicht von der Liebe zum Besitz dazu verleiten zu lassen, daß man entweder das erlaubte Maß beim Erwerbe irdischer Güter überschreite oder Mittel dazu anwende, die in sich schlecht sind und darum dem Christen durchaus nicht anstehen. Auf ungerechtem Wege nach Besitz streben, ist Mammonsdienst, und dieser läßt sich unmöglich mit dem Dienste Gottes verbinden.[2]) Schon vor der Neigung

[1]) Vgl. die oben (S. 54, Anm. 21 und S. 55, Anm. 22) angeführten Stellen aus den Schriften Origenes' und Chrysostomus'.

[2]) (Clemens Rom.,) Ep. 2 ad Cor. 6, 1 (Funk, Patres apostolici, I., S. 190): Λέγει δὲ ὁ κύριος· Οὐδεὶς οἰκέτης δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν. (Luc. 16, 13. Matth. 6, 24.) Ἐὰν ἡμεῖς θέλωμεν καὶ Θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ, ἀσύμφορον ἡμῖν ἐστιν. 2. Τί γὰρ τὸ ὄφελος, ἐάν τις τὸν κόσμον ὅλον

lieber zu empfangen als zu geben, muß sich der Christ hüten, mahnt die Didache, wie er auch nicht nur geben soll, um wieder zu empfangen; denn alles das führt auf den Weg des Todes.[3]) Auch der hl. Polykarp sieht in der Habsucht eine Art des Götzendienstes. Sie erscheint ihm darum am schimpflichsten an solchen, die sich dem Dienste Gottes geweiht haben.[4]) Aber auch bei den anderen Christen ist ein

κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν ζημιωθῇ; (Matth. 16, 26. Marc. 8, 36. Luc. 9, 25.) 3. Ἔστιν δὲ οὗτος ὁ αἰὼν καὶ ὁ μέλλων δύο ἐχθροί. 4. Οὗτος λέγει μοιχείαν καὶ φθορὰν καὶ φιλαργυρίαν καὶ ἀπάτην, ἐκεῖνος δὲ τούτοις ἀποτάσσεται. 5. Οὐ δυνάμεθα οὖν τῶν δύο φίλοι εἶναι · δεῖ δὲ ἡμᾶς τούτῳ ἀποταξαμένους ἐκείνῳ χρᾶσθαι. 6. Οἰόμεθα, ὅτι βέλτιόν ἐστιν τὰ ἐνθάδε μισῆσαι, ὅτι μικρὰ καὶ ὀλιγοχρόνια καὶ φθαρτά, ἐκεῖνα δὲ ἀγαπῆσαι, τὰ ἀγαθά, τὰ ἄφθαρτα. 7. Ποιοῦντες γὰρ τὸ θέλημα τοῦ Χριστοῦ εὑρήσομεν ἀνάπαυσιν · εἰ δὲ μή γε, οὐδὲν ἡμᾶς ῥύσεται ἐκ τῆς αἰωνίου κολάσεως, ἐὰν παρακούσωμεν τῶν ἐντολῶν αὐτοῦ. — Vgl. Hermas, Pastor, sim. 1 (A. a. O. I., S. 518 ff.).

[3]) Didache, 2, 2 (A. a. O. I., S. 6 ff.): Οὐ κλέψεις . . ., οὐκ ἐπιθυμήσεις τὰ τοῦ πλησίον. (Ex. 20, 17. Deut. 5, 21.) . . . 6. Οὐκ ἔσῃ πλεονέκτης οὐδὲ ἅρπαξ οὐδὲ ὑποκριτής. (1. Cor. 5, 10 f. und 6, 11.) — Ebenda 3, 5 (A. a. O. I., S. 10): Τέκνον μου, μὴ γίνου ψεύστης, ἐπειδὴ ὁδηγεῖ τὸ ψεῦσμα εἰς τὴν κλοπήν, μηδὲ φιλάργυρος μηδὲ κενόδοξος · ἐκ γὰρ τούτων ἁπάντων κλοπαὶ γεννῶνται. — Ebenda 4, 5 (A. a. O. I., S. 12): Μὴ γίνου πρὸς μὲν τὸ λαβεῖν ἐκτείνων τὰς χεῖρας, πρὸς δὲ τὸ δοῦναι συσπῶν. — Ebenda 5, 1 (A. a. O. I., S. 14 f.): Ἡ δὲ τοῦ θανάτου ὁδός ἐστιν αὕτη · πρῶτον πάντων πονηρά ἐστι καὶ κατάρας μεστή · . . . κλοπαί, . . . ἁρπαγαί, . . . δόλος, . . . πλεονεξία, . . . ζηλοτυπία, . . . διώκοντες ἀνταπόδομα, οὐκ ἐλεοῦντες πτωχόν, . . . ἀποστρεφόμενοι τὸν ἐνδεόμενον, . . . πλουσίων παράκλητοι, πενήτων ἄνομοι κριταί . . . · ῥυσθείητε, τέκνα, ἀπὸ τούτων ἁπάντων. (Matth. 15, 19. Rom. 1, 29 f.) — Vgl. dazu (Barnabas,) 19, 6—9 (A. a. O. I., S. 92) und 20, 1 f. (a. a. O. S. 94), wo dieselben Mahnungen fast mit denselben Worten wiederholt werden, und Hermas, Pastor, sim. 1, 11 (A. a. O. I., S. 522).

[4]) Polycarpus, Ad Philippenses, 4, 1 (A. a. O. I., S. 300): Ἀρχὴ δὲ πάντων χαλεπῶν φιλαργυρία (1. Tim. 6, 10). Εἰδότες οὖν, ὅτι οὐδὲν εἰσηνέγκαμεν εἰς τὸν κόσμον, ἀλλ' οὐδὲ ἐξενεγκεῖν τι ἔχομεν (1. Tim. 6, 7. Joh. 1, 21), ὁπλισώμεθα τοῖς ὅπλοις τῆς δικαιοσύνης καὶ διδάξωμεν ἑαυτοὺς πρῶτον πορεύεσθαι ἐν τῇ ἐντολῇ τοῦ Κυρίου . . . 3. Τὰς χήρας (διδάξωμεν) . . . μακρὰν οὔσας . . . φιλαργυρίας καὶ παντὸς κακοῦ. — Ebenda 9, 1 (A. a. O. I., S. 308): Λίαν ἐλυπήθην περὶ Οὐάλεντος, ὃς πρεσβύτερός ποτε ἐγένετο ἐν ὑμῖν, ὅτι οὕτως ἀγνοεῖ τὸν δοθέντα αὐτῷ τόπον. Παρακαλῶ οὖν ἀπέχεσθαι τῆς φιλαργυρίας καὶ εἶναι ἁγνοὺς καὶ εἰλικρινεῖς. Ἀπὸ παντὸς κακοῦ ἀπέχεσθε. 2. . . . Ἐάν τις μὴ ἀπέχηται τῆς φιλαργυρίας, ὑπὸ εἰδωλολατρίας μιανθήσεται καὶ ὡσπερεὶ ἐν τοῖς ἔθνεσιν λογισθήσεται. — Vgl. dazu die Mahnung der Didache,

übertriebenes oder fremde Rechte verletzendes Streben nach zeitlichen Gütern höchst tadelnswert. Origenes bezeichnet als erschwerenden Umstand, daß die Christen beim Anhören des Wortes Gottes Gelegenheit haben, die Gerechtigkeit zu lernen. Wenn sie in der Kirche gute Vorsätze fassen, dann aber gleich, nachdem sie diese verlassen haben, nach Fremdem gelüsten und dem Mitmenschen das Seinige zu entreißen suchen, so erweisen sie sich als ungetreue Knechte, die mit dem ihnen von Gott Gegebenen schlecht wirtschaften.[5]) Den Christen wird daher schon zum Verbrechen angerechnet, was die anderen noch gar nicht beachten. Denn es ist ganz unvereinbar, sich zum Glauben an Christus zu bekennen und in den täglichen Geschäften, an den auf Treu und Glauben anvertrauten Gütern, bei der Ausübung eines Handwerkes, sich auch nur des kleinsten Diebstahls schuldig zu machen.[6]) Tertullian rechnet den Betrug, den er als den Raub fremden Gutes oder als die Verweigerung dessen, was man einem anderen schuldet, definiert, unter die ärgsten Sünden.[7]) Gregor von Nazianz erklärt unredlichen Gewinn als Unterpfand eines unglücklichen Lebens.[8])

Als Maßstab für die Menge der zeitlichen Güter, die der Christ erwerben dürfe, gibt Hermas das Bedürfnis an. Überflüssiges soll er nicht aufhäufen. Der Christ ist ja nur ein

15, 1 (A. a. O. I., S. 32 f.): Χειροτονήσατε οὖν ἑαυτοῖς ἐπισκόπους καὶ διακόνους ἀξίους τοῦ Κυρίου . . . καὶ ἀφιλαργύρους.

5) Origenes, In ps. 36, hom. 3, 11 (P. G., 12, 1348): Similiter et si audieris verbum justitiae in ecclesia, egressus es foras, occurrit tibi vicinus, cujus agellum concupieras, et continuo oblitus eorum, quae dicta sunt, ut cupiditati tuae sati facias, invadis, quae aliena sunt.

6) Origenes, Comment. in Matth., 15, 13 (P. G, 13, 1238): Τῇ τοιαύτῃ δὲ ἁμαρτίᾳ πολλοὶ τῶν λεγομένων πιστεύειν τῷ Χριστῷ ἔνοχοί εἰσιν ἐλεγχόμενοι ἐν ταῖς πραγματείαις τοῦ βίου, καὶ οἷς πιστεύονται χρηματικοῖς, καὶ ταῖς μέσαις τέχναις, ἃς ἐργάζονται, ὡς οὐ καθαροὶ κλοπῆς.

7) Tertullianus, De idololatria, 1 (P. L., 1, 663): Fraudis conditio ea est, opinor, si quis alienum rapiat aut alii debitum deneget, et utique erga hominem admissa fraus maximi criminis nomen est.

8) Gregorius Nazianz., Carm, 1, 2, 10 v. 385 f. (P. G., 37, 703):

Ὅτ᾽ ἐκ πονηροῦ πράγματος κέρδος λάβῃς,
Τοῦ δυστυχεῖν νόμιζε ἀῤῥαβῶν᾽ ἔχειν.

Pilger auf Erden; seine eigentliche Heimat ist ferne von hier. Er wird auch von dieser Welt und ihrem Herrn immer als ein Fremdling betrachtet. Paßt er sich den Reichtümern zulieb den Gesetzen dieser Welt an, so verliert er das Bürgerrecht in seiner wahren Heimat. Paßt er sich ihnen nicht an, so muß er jeden Augenblick gewärtig sein, daß ihn der Herr dieser Welt aus seinem ganzen Besitze vertreibe. Glücklich, wenn er nicht an den irdischen Gütern hängt und wenn er sich stets nur das Notwendige erworben hat! Dann wird er mit Freuden alles verlassen, in dem Bewußtsein, den Gesetzen der Heimat treu geblieben zu sein.[9])

1. Wert der Arbeit.

1. Das richtige Mittel, sich das Notwendige zu erwerben, ist die Arbeit. Kommt ein Christ, der ein Handwerk versteht, so sagt die Didache, in eine christliche Gemeinde und will er sich dort niederlassen, so soll er sein Handwerk ausüben, damit er sich das zum Leben Notwendige verschaffe. Hat er kein Handwerk gelernt, so mögen ihn die Brüder nach ihrem Ermessen zu beschäftigen suchen und nicht dulden, daß einer, der sich Christ nennt, müßiggehe. Vor solchen aber, die nicht arbeiten, sondern, auf den Christennamen pochend, sich von anderen erhalten lassen wollen, mögen sie sich hüten. Diesen ist es nicht ernst mit ihrem Glauben. Sie betrachten das Christentum nur als Geschäft.[10]) Wer nicht ein Gewerbe

---

[9]) **Hermas, Pastor, sim. 1, 6 (A. a. O. I, S. 520):** Βλέπε οὖν σύ· ὡς ἐπὶ ξένης κατοικῶν μηδὲν πλέον ἑτοίμαζε σεαυτῷ εἰ μὴ τὴν αὐτάρκειαν τὴν ἀρκετήν σοι. — **Es liegt nahe, anzunehmen, daß Hermas bei der Schilderung der Unsicherheit des irdischen Besitzes auf die den reichen Christen stets drohende Gefahr der Güterkonfiskation durch die heidnische Obrigkeit anspiele.**

[10]) **Didache, 12, 3 (A. a. O. I., S. 30):** Εἰ δὲ θέλει πρὸς ὑμᾶς καθῆσθαι τεχνίτης ὤν, ἐργαζέσθω καὶ φαγέτω. 4. Εἰ δὲ οὐκ ἔχει τέχνην, κατὰ τὴν σύνεσιν ὑμῶν προνοήσατε, πῶς μὴ ἀργὸς μεθ' ὑμῶν ζήσεται Χριστιανός. 5. Εἰ δ' οὐ θέλει οὕτω ποιεῖν, χριστέμπορός ἐστι· προσέχετε ἀπὸ τῶν τοιούτων. — **Constitutiones apost., 2, 63, 1 (Funk, Didascalia et Constitutiones, I., S. 179 f.), mahnen in ähnlicher Weise:** Μετὰ πάσης σεμνότητος τοῖς ἔργοις ὑμῶν σχολάζετε, ὅπως ἐν παντὶ τῷ χρόνῳ ὑμῶν ἦτε ἐπαρκοῦντες καὶ ἑαυτοῖς

ausüben konnte, der fand wohl nicht allzu schwer als Taglöhner einen Verdienst. Clemens von Rom redet vom Arbeiter, der »das Brot seiner Arbeit« von dem empfängt, dem er seine Arbeit vermietet hat.[11]) Bedarf an Hilfsarbeitern wird immer vorhanden gewesen sein; denn viele Christen besaßen Äcker und Weingärten oder lebten vom Erträgnis der Viehzucht.[12])

2. Der körperlichen Arbeit reden die Kirchenväter das Wort, freilich nicht zunächst vom wirtschaftsethischen, sondern mehr vom hygienischen und asketischen Standpunkte aus. Nachdem Clemens von Alexandria den Jünglingen gymnastische Übungen empfohlen hat, redet er von den Frauen. Diesen, sagt er, sind Lauf und Wettkampf nicht anzuraten; für sie vertritt die Arbeit, die durchaus keine Schande ist, und zwar die häusliche Arbeit, wie das Spinnen und Weben, das Mahlen und Backen, das Kochen und das Bedienen des Gatten bei Tisch, die Stelle jener körperlichen Übungen. Es wird solche Arbeit ihre Gesundheit nur fördern. Zugleich macht sich eine Frau, die so lebt, dem göttlichen Pädagogen wohlgefällig, der ja jene preist, die ihre Hand an große Dinge legt und deren Finger die Spindel halten, die ihre Hand dem Armen öffnet und dem Bedürftigen Speise reicht.[13]) Auch für die Männer

καὶ τοῖς πενομένοις, πρὸς τὸ μὴ ἐπιβαρεῖν τὴν τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαν . . . 6. Εργάζεσθε οὖν ἐνδελεχῶς · ἀθεράπευτος γάρ ἐστιν ἀργοῦ μῶμος . . . ἀργοὺς γὰρ μισεῖ καὶ ὁ κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν. Und ebenda 2, 4, 7 (A. a. O. I., S. 37): Ὡς ἀληθῶς γὰρ μήτηρ ἐστὶν ἡ ἀργία λιμοῦ. — Die Pflicht der Arbeit ist Ephes. 4, 28; 1. Thessal. 4, 11 und 2. Thessal. 3, 10—12 betont. Vgl. Winterstein, a. a. O. S. 157 ff.

[11]) Clemens Romanus, Ep. 1 ad Cor., 34, 1 (Funk, Patres apostolici, I., 140): Ὁ ἀγαθὸς ἐργάτης μετὰ παῤῥησίας λαμβάνει τὸν ἄρτον τοῦ ἔργου αὐτοῦ, ὁ νωθρὸς καὶ παρειμένος οὐκ ἀντοφθαλμεῖ τῷ ἐργοπαρέκτῃ αὐτοῦ.

[12]) Vgl. oben S. 52, Anm. 14. — Von einem der dort genannten Äcker des Hermas wird auch die Fruchtgattung, mit der er bestanden war, angegeben, nämlich Spelt. — Didache, 13, 3—7, wo von den Erstlingen, welche die Christen den Propheten abliefern sollen, die Rede ist, werden γεννήματα ληνοῦ καὶ ἅλωνος, βοῶν τε καὶ προβάτων genannt. Bei Vers 6 (κεράμιον οἴνου ἢ ἐλαίου) und 7 (ἀργυρίου καὶ ἱματισμοῦ) sind wohl gekaufte Lebensmittel und Gebrauchsgegenstände zu verstehen. — Vgl. S. 137, Anm. 42.

[13]) Clemens Alexandr., Paedagogus, 3, 10 (P. G., 8, 621): Οὐδὲ ἐνταῦθα δὲ ὑπεξαιρετέον τῆς κατὰ τὸ σῶμα διαπονήσεως τὰς γυναῖκας · ἀλλ' οὐκ

sind Arbeiten, besonders solche, die mit der Haus- und Landwirtschaft zusammenhängen, nicht ungeziemend, wie auch der weise König Pittakus von Mitylene sich selbst das Getreide mahlte, um sich so auch in harter Arbeit zu üben. Daher ist es gut, wenn einer zur Harke greift oder Wasser schöpft oder Holz spaltet, das er selbst gebrauchen will. [14]) Daß es Clemens hier wirklich fast nur um den hygienischen Wert der Arbeit zu tun ist, sieht man daraus, daß er gleich darauf vor dem Übermaß der Arbeit warnt und sagt, daß es zwar sehr gut sei, wenn dem Speisen Arbeit vorangehe, daß es aber äußerst schlecht und lästig und die Ursache von Krankheiten würde, wenn man über das rechte Maß arbeitete. Es empfehle sich daher, nicht ganz müßig, aber auch nicht bis zur Erschöpfung tätig zu sein. [15]) Daneben führt Clemens als Gründe zu arbeiten an, wie schön es ist, sich selbst zu genügen und keiner fremden Hilfe zu bedürfen, und andererseits, daß es eine Pflicht

---

ἐπὶ πάλην καὶ δρόμους παρακλητέον αὐτάς· ταλασιουργίᾳ δὲ γυμναστέον καὶ ἱστουργίᾳ καὶ τῷ παραστῆναι τῇ πεττούσῃ, εἰ δέοι. Ἔτι δὲ αὐτουργικῶς προκομίζειν χρὴ ἐκ τοῦ ταμιείου τὰς γυναῖκας, ὧν δεοίμεθα· καὶ τῷ μύλῳ προσελθεῖν οὐκ αἰσχρὸν αὐτάς· οὐδὲ μὴν περὶ τὸ ὄψος ἀσχολεῖσθαι, ὅπως θυμήρες ᾖ τἀνδρί, ὄνειδος οἰκουρῷ γαμετῇ καὶ βοηθῷ. Εἰ δὲ καὶ στρωμνὴν ἀνατινάξαι δι' αὐτῆς καὶ ποτὸν ὀρέξαι διψῶντι τῷ γεγαμηκότι καὶ ὄψον παραθείη, εὐσχημωνέστατα μέντ' ἄν, καὶ εἰς σώφρονα ὑγίειαν γυμνασθείη, τὴν τοιαύτην γυναῖκα ὁ Παιδαγωγὸς ἀποδέχεται, ἣ τοὺς πήχεις ἐκτενεῖ εἰς τὰ χρήσιμα· τὰς χεῖρας δὲ αὐτῆς ἐρείδεται εἰς ἄτρακτον· χεῖρας δὲ αὐτῆς διήνοιξε πένητι· καρπὸν δὲ ἐξέτεινε πτωχῷ. (Prov. 31, 19 f.) — **Man beachte die Ausdrücke** οὐκ αἰσχρόν **und** οὐδὲ ὄνειδος. **Clemens tritt so der bei seinen Zeitgenossen herrschenden Verachtung der Arbeit entgegen. Daß übrigens auch bei den Griechen die körperliche Arbeit nicht immer verachtet, sondern gerade in der besseren älteren Zeit allgemein und später wenigstens von den Philosophen geschätzt wurde, zeigt Weber, Evangelium und Arbeit, S. 38 ff.**

[14]) **Clemens Alex., Paedagogus, 3, 10 (P. G., 8, 624)**: Εἰ δὲ καὶ σκαπάνης ἅψαιντο, οὐκ ἀγεννὲς τοῦτο παρεμπόρευμα οἰκονομικὸν γυμνασίου γεωργικοῦ. Ἀλλὰ γὰρ μικροῦ δεῖν, ἔλαθέν με εἰπεῖν ὁ Πιττακὸς ἐκεῖνος, ὅτι ἤληθεν ὁ Μιτυληναίων βασιλεύς, ἐνεργῷ γυμνασίῳ χρώμενος. Καλὸν δὲ καὶ ὕδωρ ἀντλῆσαι δι' αὐτοῦ καὶ ξύλα διατεμεῖν, οἷς αὐτοῖς χρήσεται. — **Beachte wieder**: οὐκ ἀγεννές!

[15]) **Clemens Alex., Paedagogus, 3, 10 (P. G., 8, 625)**: Πανταχοῦ δὲ τοῦ μέτρου στοχαστέον. Ὡς γὰρ πόνους σιτίων ἡγεῖσθαι ἄριστον, οὕτω τὸ ὑπὲρ τὸ μέτρον πονεῖν καὶ κάκιστον καὶ κοπῶδες καὶ νοσοποιόν. Οὔτ' οὖν παντάπασιν ἀργὸν εἶναι χρή, οὐδὲ μὴν παντελῶς ἐπίπονον.

der Gerechtigkeit und Nächstenliebe sein kann, dem Mitmenschen zu helfen. Hierher rechnet er besonders die Arbeiten der Krankenpflege und Armenfürsorge. [16])

Um die Werke der Nächstenliebe ausüben zu können, dazu bedarf man auch der Mittel. Diese zu erwerben, ist nach der Lehre der Väter ein Hauptgrund, sich eine solche Arbeit zu wählen, die etwas abwirft. Basilius d. Gr. betont dies, indem er sich auf das apostolische Wort beruft, das befiehlt, zu arbeiten, um den Bedürftigen beistehen zu können. Deswegen schreibt er auch seinen Mönchen die Handarbeit vor. Es leitet ihn dabei allerdings auch die Absicht, zu verhindern, daß etwa die Werke der Frömmigkeit von der Trägheit und Arbeitsscheu zum Vorwand genommen werden. Der Müßiggang ist ein sehr großes Übel. Das erhellt schon daraus, daß der Apostel sagt: Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen. So wie jeder täglich Speise braucht, so ist ihm auch seinen Kräften entsprechende Arbeit täglich notwendig. Zwei Gründe, so faßt Basilius diese Gedanken zusammen, sind es also, die den Nutzen der Arbeit ausmachen: Die Zucht des eigenen Leibes und die Liebe zum Nächsten. [17]) Für den Mönch sind diese beiden die einzigen Gründe, die ihn zum Arbeiten be-

---

[16]) **Clemens Alex., Paedagogus, 3, 10 (P. G., 8, 625):** Ἤδη δέ, ὡς καὶ πρόσθεν εἰρήκαμεν, ἄτυφον ἡ αὐτάρκεια γυμνάσιον· καὶ τὸ ὑποδύσασθαί τινα αὐτὸν αὑτῷ καὶ τὸ ἀπονίψασθαι τὼ πόδε· πρὸς δὲ καὶ τὸ ἀληλιμμένον λίπα ἀνατρίψαι αὐτόν· τὸ δὲ καὶ τὴν ἀμοιβὴν τὴν ἴσην ἀνταποδοῦναι τῷ τρίψαντι ἐναλλάξ, καὶ τοῦτο δικαιοσύνης ἐστὶ κοινωνικῆς τὸ γυμνάσιον· καὶ παραδαρθεῖν φίλῳ νοσοῦντι καὶ ὑπουργῆσαι μὴ δυναμένῳ καὶ παραθεῖναι δεομένῳ. — **Zur ganzen Darstellung der Lehre des Clemens Alexandrinus von der Arbeit vgl. Winter, Ethik des Clemens von Alexandrien, S. 196.**

[17]) **Basilius M., Regulae fusius tractatae, resp. 37, 1 (P. G., 31, 1009 ff.):** Καὶ τοῦ Ἀποστόλου προστάσσοντος κοπιᾷν καὶ ἐργάζεσθαι ταῖς ἰδίαις χερσὶ τὸ ἀγαθόν, ἵνα ἔχωμεν μεταδιδόναι τῷ χρείαν ἔχοντι, τὸ μέν, ὅτι χρὴ ἐργάζεσθαι σπουδαίως, δῆλόν ἐστιν αὐτόθεν. (**Ephes., 4, 28.**) Οὐ γὰρ πρόφασιν ἀργίας, οὐδὲ ἀποφυγὴν πόνου τὸν τῆς εὐσεβείας σκοπὸν ἡγεῖσθαι χρή, ἀλλὰ ὑπόθεσιν ἀθλήσεως καὶ πόνων περισσοτέρων ... Οὐ μόνον διὰ τὸν ὑπωπιασμὸν τοῦ σώματος χρησίμου οὔσης ἡμῖν τῆς τοιαύτης ἀγωγῆς, ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν εἰς τὸν πλησίον ἀγάπην ... Καὶ ὅσον μὲν κακόν ἐστι τὸ τῆς ἀργίας, τί χρὴ λέγειν, τοῦ Ἀποστόλου φανερῶς παραγγέλλοντος, τὸν μὴ ἐργαζόμενον μηδὲ ἐσθίειν; (**2. Thess., 3, 10.**) Ὡς οὖν ἀναγκαῖον ἑκάστῳ ἡ καθημερινὴ τροφή, οὕτως ἀναγκαῖον καὶ τὸ κατὰ δύναμιν ἔργον.

wegen sollen. Nicht um für sich etwas zu erwerben, darf er arbeiten, sondern nur, damit er dem Gebote des Herrn nachkomme und damit anderen geholfen werden könne.[18]) Gregor von Nazianz erklärt außerdem auch das Arbeiten an sich als etwas Schönes. Sich müde gearbeitet haben, sagt er, ist für jeden, dessen Seele nicht ganz im Krämersinne aufgegangen ist, selbst schon ein Lohn.[19])

3. Der hl. Hieronymus leitet wie Basilius die Notwendigkeit der Arbeit aus dem Satze ab, daß, wer nicht arbeitet, auch nicht essen solle.[20]) Neben dieser Betonung des Zusammenhanges der Arbeit mit der Notwendigkeit, das Nahrungsbedürfnis zu befriedigen, behandelt er die Frage nach dem Wert des Arbeitens mit Vorliebe von der asketischen Seite. Er schreibt an Demetrias: Du darfst nicht deswegen das Arbeiten unterlassen, weil du durch Gottes Gnade an nichts Mangel hast; sondern darum sollst du wie alle anderen arbeiten, damit dir die Arbeit helfe, an nichts anderes zu denken als an das, was zum Dienste Gottes gehört. Wenn du auch alle deine Einkünfte an die Armen verteilst, so wird doch in den Augen Christi das Kostbarste von allem das sein, was du mit eigener Hand gefertigt hast.[21]) Ebenso empfiehlt er dem Mönch Rusticus: Arbeite etwas, damit dich der Teufel stets beschäftigt

---

[18]) **Basilius M.**, Regulae fusius tractatae, resp. 42, 1 (P. G., 31, 1024 f.): Ἐκεῖνο μέντοι εἰδέναι χρή, ὅτι ὁ ἐργαζόμενος οὐχ ἵνα ταῖς ἑαυτοῦ χρείαις ὑπηρετῇ διὰ τῶν ἔργων, ἐργάζεσθαι ὀφείλει, ἀλλ' ἵνα τὴν ἐντολὴν τοῦ Κυρίου πληρώσῃ (Matth., 25, 35). . . . Σκοπὸς οὖν ἑκάστῳ προκεῖσθαι ὀφείλει ἐν τῷ ἔργῳ ἡ ὑπηρεσία τῶν δεομένων, οὐχὶ ἡ ἰδία αὐτοῦ χρεία.

[19]) **Gregorius Nazianz.**, Orat., 40, 21 (P. G., 36, 388); Ἵνα μὴ λέγω, ὅτι καὶ αὐτὸ τὸ καμεῖν πλέον, πλείων μισθὸς τῷ μὴ πάντη καπηλικῷ τὴν διάνοιαν.

[20]) **Hieronymus**, Ep. 17 ad Marcum presbyterum, 2 (P. L., 22, 360): Manu quotidie et proprio sudore quaerimus cibum, scientes ab Apostolo scriptum esse: Qui autem non operatur, nec manducet.

[21]) **Hieronymus**, Ep. 130 ad Demetriadem, 15 (P. L., 22, 1119): Nec idcirco tibi ab opere cessandum est, quia Deo propitio nulla re indiges; sed ideo cum omnibus laborandum est, ut per occasionem operis nihil aliud cogites, nisi quod ad Domini pertinet servitutem . . . Quamvis omnem censum tuum in pauperes distribuas, nihil apud Christum erit pretiosius, nisi quod manibus tuis ipsa confeceris.

finde. Wenn die Apostel, die doch das Recht hatten, vom Evangelium zu leben, sich mit Handarbeit abgaben, um niemand lästig zu fallen, warum sollst du dir nicht das selbst erwerben, was dir zum eigenen Gebrauche dienen soll? Flicht Binsenkörbchen oder Körbe aus biegsamen Weidenruten, grabe die Erde um und lege gleichmäßig geteilte Beete an, in denen du Gemüsesamen aussäen oder Kohlpflanzen in Reihen setzen magst. Veredle wilde Bäume, damit du nach kurzer Zeit zum Lohne für deine Arbeit süße Früchte erntest. Fertige Körbe für Bienen an und lerne von diesen kleinen Geschöpfen klösterliche Ordnung und königliche Zucht. Stricke Fischernetze. Schreibe Bücher ab, damit du dir zugleich die Speise verdienest und den Geist durch die Lesung sättigest. Die ägyptischen Klöster halten an der Sitte fest, daß sie keinen aufnehmen, der nicht irgendeine Arbeit versteht, nicht so sehr wegen der Notwendigkeit, den Lebensunterhalt zu verdienen, als des Seelenheiles wegen. Der Geist soll nämlich nicht in verderblichen Gedanken umherschweifen.[22]

Der asketische Zweck der Arbeit trat bei der der Mönche naturgemäß in den Vordergrund. Von ihm war darum auch die Auswahl der Arbeiten in erster Linie abhängig, in zweiter vom praktischen Nutzen für die Bewohner des Klosters. Nach der Regel des hl. Basilius sind die Arbeiten, die sich für das Kloster besonders empfehlen, die Weberei und die Schuh-

[22]) Hieronymus, Ep. 125 ad Rusticum, 11 (P. L., 22, 1078 f.): Facito aliquid operis, ut te semper diabolus inveniat occupatum. Si apostoli habentes potestatem de evangelio vivere, laborabant manibus suis, ne quem gravarent, . . . cur tu in usus tuos cessura non praepares? Vel fiscellam texe junco, vel canistrum lentis plecte viminibus; sarriatur humus: areolae aequo limite dividantur: in quibus cum olerum jacta fuerint semina, vel plantae per ordinem positae . . . Inserantur infructuosae arbores vel gemmis vel surculis, ut parvo post tempore laboris tui dulcia poma decerpas. Apum fabricare alvearia . . . et monasteriorum ordinem ac regiam disciplinam in parvis disce corporibus. Texantur et lina capiendis piscibus, scribantur libri, ut et manus operetur cibum, et animus lectione saturetur . . . Aegyptiorum monasteria hunc morem tenent, ut nullum absque operis labore suscipiant, non tam propter victus necessitatem, quam propter animae salutem. Ne vagetur perniciosis cogitationibus mens.

macherei. Die Bauhandwerke, die Schreinerei, die Erzarbeit und der Ackerbau können dadurch gefährlich werden, daß sie zuviel Unruhe ins Kloster hineintragen und die Mönche vom gemeinsamen Leben abziehen. Ist diese Gefahr irgendwo nicht vorhanden, dann sind sie sehr zu empfehlen, am allermeisten aber der Landbau. Denn dieser hat das Gute, daß er das unmittelbar zum Leben Notwendige liefert, ohne daß die Mönche durch ihn für längere Zeit vom Hause ferngehalten würden.[23]) Daß die Arbeit der Mönche fruchtbar war und mitunter bedeutende Vorräte in ihre Hände brachte, zeigt eine Bemerkung des hl. Augustinus, der sagt, daß die syrischen Mönche ganze Schiffe mit ihren Produkten beluden und in Gegenden schickten, wo gerade besondere Not herrschte.[24])

Vergleicht man die Arbeiten, die der hl. Basilius in seiner Regel den Mönchen empfiehlt, mit dem, was der hl. Hieronymus an Rusticus schreibt, so fällt bei diesem das Eintreten für geistige Arbeit auf. Wenigstens wird das Bücherabschreiben gerade deswegen angeraten, weil damit zugleich eine Lesung, die dem Geiste Nahrung gibt, verbunden ist. Von sich selbst erzählt der hl. Hieronymus, daß er, um die Versuchungen zur Sinnlichkeit zu bezähmen, eine schwere geistige Arbeit unternommen habe, nämlich die hebräische Sprache zu erlernen. Ihm, der an die Klarheit der lateinischen und den Wohlklang der griechischen Sprache gewöhnt war, kostete es große Opfer, beim Hebräischen auszuhalten; dennoch hat er es getan, um seinen Zweck zu erreichen. Er sah sich später durch den Nutzen, den die so erworbene Kenntnis für seine biblistischen Arbeiten hatte, dafür belohnt.[25])

---

[23]) Basilius M., Regulae fusius tractatae, resp. 38, 5 (P. G., 31, 1017): . . . καὶ μάλιστα ἡ γεωργία, αὐτόθεν ἔχουσα τῶν ἀναγκαίων τὸν πορισμόν, καὶ τῆς ἐπὶ πολὺ πλάνης, καὶ ἄνω καὶ κάτω διαδρομῆς ῥυομένη τοὺς γεωργοῦντας.

[24]) Augustinus, De moribus ecclesiae catholicae, 1, 31, 67 (P. L., 32, 1339): . . . usque adeo, ut oneratas etiam naves in ea loca mittant, quae inopes colunt.

[25]) Hieronymus, Ep. 125 ad Rusticum 12 (P. L, 22, 1079): . . . ad quam edomandam cuidam fratri, qui ex Hebraeis crediderat, me in discipli-

4. Wenn nun die Arbeit, und zwar die körperliche ebenso wie die geistige, ein Mittel zur Selbstheiligung ist, dann kann sie den Menschen, der sie ausübt, nur ehren. Dem Vorurteile der Antike, das solche, die sich durch körperliche Arbeit ihr Brot verdienen mußten, nicht achtete, trat mit besonderer Entschiedenheit der hl. Johannes Chrysostomus entgegen. Betrachte, sagt er, den armen Zeltmacher geradesogut wie den, der im Wagen daherfährt, der 10.000 Sklaven besitzt und dem alle auf dem Markte Platz machen müssen, als Bruder. Wenn du daher einen siehst, der Holz fällt oder den Hammer schwingt oder von Ruß geschwärzt ist, so verachte ihn nicht deswegen, sondern bewundere ihn. Denn auch Petrus ging aufgeschürzt an die Arbeit, zog am Netze und fischte auch noch nach der Auferstehung des Herrn. Und Paulus stand, selbst als er schon so große Reisen unternommen, so viele Wunder gewirkt hatte, in der Zeltmacherwerkstatt und nähte Felle aneinander.[26]) Niemand schäme sich also, der ein Gewerbe ausübt, sondern die sollen sich schämen, die umsonst essen und nichts arbeiten, und jene, die vieler Diener bedürfen. Denn durch anhaltende Arbeit sein Brot zu verdienen, ist eine vorzügliche Art von Philosophie: sind ja doch die Herzen solcher Menschen reiner und ihre Seelen stärker. Verachten wir daher diejenigen, welche von der Arbeit ihrer Hände leben, nicht, sondern preisen wir sie vielmehr glücklich.[27])

---

nam dedi. Et gratias ago Domino, quod de amaro semine litterarum dulces fructus carpo.

[26]) Chrysostomus, In ep. 1 ad Cor., hom. 20, 6 (P. G., 61, 168): Ἀλλὰ καὶ τόν σκηνοποιὸν καὶ τὸν ἐπ᾽ ὀχήματος φερόμενον καὶ μυρίους παῖδας ἔχοντα καὶ σοβοῦντα ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς ἀδελφὸν εἶναι νόμιζε . . . Ὅταν οὖν ἴδῃς ὑλοκοποῦντα, σφυροκοποῦντα, ἠσβολωμένον, μὴ διὰ τοῦτο καταφρόνει, ἀλλὰ διὰ τοῦτο θαύμαζε · ἐπεὶ καὶ Πέτρος καὶ διεζώσατο καὶ σαγήνην μετεχείριζε καὶ ἡλίευε μετὰ τὴν ἀνάστασιν τοῦ Δεσπότου . . . Παῦλος γὰρ αὐτὸς οὗτος μετὰ τοὺς μυρίους διαύλους καὶ τὰ τοσαῦτα θαύματα ἐπὶ σκηνοῤῥαφείου ἑστώς, δέρματα ἔῤῥαπτε.

[27]) Chrysostomus, In ep. 1 ad Cor., hom. 5, 6 (P. G., 61, 47): Μηδεὶς τοίνυν αἰσχυνέσθω τῶν τέχνην ἐχόντων, ἀλλ᾽ οἱ εἰκῆ τρεφόμενοι καὶ ἀργοῦντες, οἱ διακόνοις κεχρημένοι πολλοῖς . . . Τὸ γὰρ διὰ παντὸς ἐργαζόμενον τρέφεσθαι. φιλοσοφίας εἶδός ἐστι · τούτων αἱ ψυχαὶ καθαρώτεραι, τούτων αἱ διάνοιαι εὐτονώτεραι . . . Μὴ τοίνυν καταφρονῶμεν τῶν ἀπὸ τῶν χειρῶν τρεφομένων, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον αὐτοὺς μακαρίζωμεν διὰ τοῦτο.

Chrysostomus ehrt die körperlichen Arbeiten auch dadurch, daß er sie mit den höchsten geistigen Tätigkeiten, nämlich dem weltlichen und geistlichen Herrschen, unter dem einen Begriffe »Künste« zusammenfaßt. Eine jede von den Künsten und jedes der diesen untergeordneten Handwerke hat seine bestimmten Aufgaben zum Wohle der Menschen zu erfüllen: eine jede ist auch in ihrer Art notwendig, am meisten das Herrschen, diesem zunächst der Landbau.[28])

5. Wie Chrysostomus führt auch **Augustinus** das Beispiel des hl. Paulus an, um zur Wertschätzung der Arbeit zu mahnen. Er hebt besonders hervor, daß der hl. Paulus mit seinen Händen gearbeitet hat, obwohl er dazu nicht verpflichtet war. Dabei war er noch soviel im Dienste des Wortes Gottes tätig, daß man kaum versteht, wie er für die körperliche Arbeit Zeit gefunden haben mag. Dieses Beispiel sollten vor allem die Mönche vor Augen haben, unter denen man aber, wie Augustinus klagt, leider auch solche finde, die ganz müßig in ihren Genossenschaften leben. Wenn Leute, die vielleicht ihr Lebtag arbeiten mußten, nach dem Eintritt ins Kloster Müßiggänger werden, so ist das um so verwerflicher, als sie unter ihren Ordensbrüdern manche sehen können, die nun

---

[28]) **Chrysostomus**, In ep. 2 ad Cor., hom. 15, 3 (P. G., 61, 506 ff.): Καὶ γὰρ τέχνη τὸ ἄρχειν ἐστίν, οὐκ ἀξίωμα μόνον, καὶ τέχνη τεχνῶν ἁπασῶν ἀνωτέρα. Εἰ γὰρ ἡ τῶν ἔξωθεν ἀρχὴ τέχνη καὶ ἐπιστήμη ἐστί, πολλῷ μᾶλλον αὕτη. Καὶ γὰρ τοσούτῳ ἀμείνων ἐκείνης αὕτη ἡ ἀρχή, ὅσῳ τῶν ἄλλων ἐκείνη, μᾶλλον δὲ καὶ πολλῷ πλέον ... Ἀλλὰ καὶ τούτων αὐτῶν τῶν τεχνῶν ἀναγκαιοτέρα πασῶν ἡ γεωργική, ἣν καὶ πρώτην εἰσήγαγεν ὁ Θεός τὸν ἄνθρωπον πλάσας. Ὑποδημάτων μὲν γὰρ ἄνευ καὶ ἱματίων δυνατὸν ζῆν, γεωργικῆς δὲ χωρὶς ἀμήχανον ... Αὕτη γὰρ ἡ ἀρχὴ (scil. ἡ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ) τοσούτου τῆς πολιτικῆς ἀμείνων, ὅσον τῆς γῆς ὁ οὐρανός ... Ἐκεῖ μὲν γὰρ τὸ πᾶν τῷ φόβῳ γίνεται καὶ τῇ ἀνάγκῃ· ἐνταῦθα δὲ τῆς προαιρέσεως καὶ τῆς γνώμης ἐστὶ τὸ κατόρθωμα. Ὅσον οὖν ψυχῆς καὶ σώματος τὸ μέσον, τοσοῦτον πάλιν αὕτη διέστηκεν ἐκείνης ἡ ἀρχή. — **Sommerlad**, a. a. O. S. 162, gibt auf Grund der hier zitierten Homilie folgendes Schema der menschlichen Tätigkeiten:

I. Künste (τέχναι).

1. Das Herrschen (τὸ ἄρχειν):
   a) geistliche Herrschaft (ἡ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀρχή),
   b) weltliche Herrschaft (ἡ πολιτικὴ ἀρχή).
2. Zum Leben notwendige Künste (συνέχουσαι τὸν βίον):
   a) Landbau (γεωργική),

arbeiten, obgleich sie früher Senatoren waren.[29]) Aus dieser letzten Bemerkung sieht man, daß gerade in den höheren Kreisen das Vorurteil gegen die Arbeit wenigstens zugunsten der Askese aufgegeben wurde. Viel schwerer war es, die eingewurzelte Arbeitsscheu der unteren Klassen zu besiegen. Diese machte sich zeitweilig sogar in den Klöstern bemerkbar.

Wie ernst schon in der ältesten christlichen Zeit der Grundsatz genommen wurde, niemand solle unnötigerweise anderen zur Last fallen, zeigt eine Mahnung, welche die Didache an die Armen, die vom Almosen leben, richtet. Sie spricht über den Almosenempfänger das Wehe aus, wenn er Almosen annimmt, ohne wahrhaft bedürftig zu sein. Über jede Gabe, die er erhält, wird er einmal genau Rechenschaft ablegen müssen. Er wird nicht früher Befreiung aus dem Gefängnis erlangen, bis er nicht den letzten Heller zurückgegeben haben wird.[30]) Um den Mißbrauch der christlichen Wohl-

---

b) Webekunst (ὑφαντική),
c) Baukunst (οἰκοδομική).
II. Gewerbe (διάκονοι τούτων):
1. Schmiedegewerbe (χαλκευτική).
2. Zimmermannsgewerbe (τεκτονική).
3. Schäfergewerbe (ποιμαντική).

[29]) Augustinus, De opere monachorum, 8, 9 (P. L., 40, 555): Haec autem sibi debita se ab eis non quaesisse nec accepisse manifestat, ne quod impedimentum daret evangelio Christi. — Ebenda 9, 10 (P. L., 40, 556): Hunc itaque cibum et hanc mercedem sustentandae huius vitae debitam evangelistis ab eis, quibus evangelizabat, non accepit Apostolus. — Ebenda 14, 15 (P. L., 40, 560): Quando autem soleret operari, id est, quibus temporum spatiis, ne ab evangelizando impediretur, quis possit comprehendere? . . . Verumtamen isti, qui tamquam multum negotiosi et occupati de tempore operationis inquirunt, quid agunt? . . . Novimus eos in quamdam sanctam societatem otiosissime congregatos. — Ebenda 25, 33 (P. L., 40, 573): Nullo modo enim decet, ut in ea vita, ubi fiunt senatores laboriosi, ibi fiant opifices otiosi; et quo veniunt relictis deliciis suis, qui fuerant praediorum domini, ibi sint rustici delicati.

[30]) Didache, 1, 5 (Funk, Patres apostolici, I., S. 4 f.): Οὐαὶ τῷ λαμβάνοντι· εἰ μὲν γὰρ χρείαν ἔχων λαμβάνει τις, ἀθῷος ἔσται· ὁ δὲ μὴ χρείαν ἔχων δώσει δίκην, ἱνατί ἔλαβε καὶ εἰς τί· ἐν συνοχῇ δὲ γενόμενος ἐξετασθήσεται περὶ ὧν ἔπραξε, καὶ οὐκ ἐξελεύσεται ἐκεῖθεν, μέχρις οὗ ἀποδῷ τὸν ἔσχατον κοδράντην (Matth. 5, 26). — Die Ursprünglichkeit des Ab-

tätigkeit zu verhindern, verlangen die apostolischen Konstitutionen, die Bedürftigen sollen sich mit der Unterstützung durch die Kirche begnügen und nicht bettelnd die Häuser der Reichen belagern. Man suchte das Betteln einzuschränken, weil es vorkam, daß die angeblichen Armen mit dem erbettelten Gelde Geschäfte machten, indem sie es auf Zinsen ausliehen.[31])

2. Der Unterhalt der Geistlichen.

1. Ein Recht, auch außer dem Notfalle von der Gemeinde erhalten zu werden, hatten nach der Didache nur die Propheten und Lehrer und teilweise die Apostel; diese konnten verlangen, für die Reise bis zur nächsten Stadt mit dem Nötigen versorgt zu werden. Sie, die für alle arbeiteten, verdienten auch, daß alle zu ihrem Unterhalte beitrügen.[32]) Aber eben nur das Notwendige sollten sie annehmen. Wenn einer von ihnen sein Amt mißbrauchte, um sich zu bereichern, so galt das als Kennzeichen, daß er ein falscher Apostel und falscher Prophet sei. Ja, die Apostel sollten sich nicht einmal länger als einen oder höchstens zwei Tage an einem Orte aufhalten. Geld zu verlangen, war ihnen durchaus verwehrt, es sei denn, daß sie für andere, und zwar Bedürftige baten.[33]) Aus dieser Auffassung

---

schnittes 1, 3 bis 2, 1 der Didache, dem dieses Zitat entnommen ist, wird bestritten. — Vgl. **Bardenhewer**, Geschichte der altkirchlichen Literatur, I., S. 81. — **Funk**, a. a. O. I., S. XII ff.

[31]) **Constitutiones apost.** 3, 7, 2 (Funk, Didascalia et Constitutiones, I., S. 193): Ἀναισχύντως αἰτοῦσιν καὶ ἀπλήστως λαμβάνουσιν · δέον γὰρ αὐτὰς (scil. viduas) ἀρκεῖσθαι τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς, διὰ μετριότητα γνώμης, ἐκ τῶν ἐναντίων ἐμπεριτρέχουσαι τοὺς τῶν πλουσίων οἴκους διασείουσιν εὐπορίαν τε χρημάτων ἑαυταῖς ἐπισωρεύουσαι καὶ ἐπὶ πικροῖς τόκοις δανείζουσιν καὶ μόνου τοῦ μαμωνᾶ φροντίζουσιν, ὧν ὁ θεὸς τὸ βαλλάντιον.

[32]) **Didache**, 13, 1 (Funk, Patres apostolici, I., S. 30 f.): Πᾶς δὲ προφήτης ἀληθινός, θέλων καθῆσθαι πρὸς ὑμᾶς, ἄξιός ἐστι τῆς τροφῆς αὐτοῦ (Matth. 10, 10). 2. Ὡσαύτως διδάσκαλος ἀληθινός ἐστιν ἄξιος καὶ αὐτὸς ὥσπερ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ.

[33]) **Didache**, 11, 4 (A. a. O. I., S. 26 ff.): Πᾶς δὲ ἀπόστολος ἐρχόμενος πρὸς ὑμᾶς δεχθήτω ὡς κύριος · 5. οὐ μενεῖ δὲ εἰ μὴ ἡμέραν μίαν · ἐὰν δὲ ᾖ χρεία, καὶ τὴν ἄλλην · τρεῖς δὲ ἐὰν μείνῃ, ψευδοπροφήτης ἐστίν · 6. ἐὰν δὲ ἀργύριον αἰτῇ, ψευδοπροφήτης ἐστί . . . 12. Ὃς δ’ ἂν εἴπῃ ἐν πνεύματι · Δός μοι

heraus erklären sich die Angriffe des **Apollonius** auf die Prophetinnen des Montanismus; daraus, daß sie reiche Geschenke annahmen, leitete er den Beweis ab, sie könnten unmöglich wahre Prophetinnen sein.[34]) Dem Häresiarchen Montanus selbst warf er vor, daß es ihm nur darauf ankomme, reiche Geschenke zu erhalten, freilich verdecke er diese Absicht, indem er die Geschenke Oblationen nenne. Mit den ergatterten Geldern statte er dann seine Abgesandten aus, sodaß der Erfolg seiner Lehren großenteils auf Bestechung beruhe.[35])

2. Bei den späteren Kirchenschriftstellern erscheinen an Stelle der Apostel, Lehrer und Propheten die Kleriker, Bischöfe, Priester und Leviten, als berechtigt, das zum Leben Nötige von den Gläubigen zu empfangen. Die Gründe, die für diese Berechtigung angeführt werden, stimmen mit den von der Didache erwähnten ganz überein, werden aber noch ergänzt und erweitert. Auch die Mahnungen, die kirchlichen Amtsstellungen nicht in eigensüchtiger Absicht auszunützen, kehren wieder.[36]) **Origenes** tritt entschieden dafür ein, daß die Gläubigen für den Unterhalt der Priester aufkommen sollen. Bei Besprechung der Erstlingsgaben, die im Alten Bunde angeordnet waren, geht er von der allegorischen Auslegung, die er sonst vorzieht, ab und erklärt ausdrücklich, dieses Gesetz müsse auch im buchstäblichen Sinne befolgt werden.[37]) Von Gott ist

---

ἀργύρια ἢ ἕτερά τινα, οὐκ ἀκούσεσθε αὐτοῦ· ἐὰν δὲ περὶ ἄλλων ὑστερούντων εἴπῃ δοῦναι, μηδεὶς αὐτὸν κρινέτω.

[34]) **Apollonius bei Eusebius, Hist. eccl., 5, 18 (P. G., 20, 476 f.):** Δοκεῖ σοι πᾶσα γραφὴ κωλύειν προφήτην λαμβάνειν δῶρα καὶ χρήματα; Ὅταν οὖν ἴδω τὴν προφῆτιν εἰληφυῖαν καὶ χρυσὸν καὶ ἄργυρον καὶ πολυτελεῖς ἐσθῆτας, πῶς αὐτὴν μὴ παραιτήσομαι.

[35]) **Ebenda:** Ὁ πρακτῆρας χρημάτων καταστήσας, ὁ ἐπ᾽ ὀνόματι προσφορῶν τὴν δωροληψίαν ἐπιτεχνώμενος, ὁ σαλάρια χορηγῶν τοῖς κηρύττουσιν αὐτοῦ τὸν λόγον, ἵνα διὰ τῆς γαστριμαργίας ἡ διδασκαλία τοῦ λόγου κρατύνηται.

[36]) **Origenes, Comment. in Matth., 11, 15 (P. G., 13, 953 f.):** Τὸ ὅμοιον ἐρεῖς καὶ ἐπὶ τοῦ ὀρεγουμένου ἐπισκοπῆς διὰ τὴν παρὰ ἀνθρώποις δόξαν ἢ τὴν ἀπὸ ἀνθρώπων κολάκειαν ἢ τὸν ἀπὸ τῶν προσιόντων τῷ λόγῳ πορισμὸν διδόντων προφάσει εὐσεβείας· ὁ γοῦν τοιοῦτος ἐπίσκοπος οὐ καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ οὐδὲ δύναται εἶναι ἀνεπίληπτος οὐδὲ νηφάλιος οὐδὲ σώφρων. (1. Tim. 3, 1 f.)

[37]) **Origenes, In Numeros, hom. 11, 1 (P. G., 12, 641):** Hanc ergo legem (scil. offerendi primitias) observari etiam secundum litteram, sicut et

es absichtlich, sagt er an anderer Stelle, so angeordnet, daß Priester und Leviten, die selbst irdisches Gut nicht besitzen, unter den Gläubigen, die es haben, wohnen. Sie erhalten von den Gläubigen das, was sie für dieses Leben brauchen; umgekehrt empfangen die Gläubigen von ihnen himmlische und göttliche Güter. Den Priestern und Leviten ist nämlich das göttliche Gesetz anvertraut; sie sollen sich mit diesem allein beschäftigen und dem Worte Gottes ihre Kraft und Zeit widmen. Damit sie das tun können, bedürfen sie der Unterstützung der Laien. Wird ihnen diese verweigert, dann müssen sie sich um zeitliche Geschäfte kümmern und können weniger dem Gesetze Gottes leben. Dadurch laufen aber die Laien Gefahr, das Heil zu verlieren.[38]) Überdies hat der Herr selbst den Auftrag gegeben, jene, die das Evangelium verkünden, sollen vom Evangelium, und die dem Altare dienen, sollen vom Altare leben.[39]) Mit Berufung auf dieselben Gründe verlangt der hl. Cyprian, daß den Priestern die Sorge für ihre zeitlichen Bedürfnisse abgenommen werde. Davon, daß ein Bischof von Furnä gegen die ausdrückliche Bestimmung eines alten Konzils

alia nonnulla, necessarium puto. Sunt enim aliquanta legis mandata, quae etiam Novi Testamenti discipuli necessaria observatione custodiunt.

[38]) Origenes, In libr. Jesu Nave, hom. 17, 3 (P. G., 12, 912): Ita ergo et nunc cohabitare jubentur levita et sacerdos, qui non habent terram, Israëlitae, qui habet terram, ut percipiant ab Israëlite sacerdos et levita terrena, quae non habent; et rursus Israëlites percipiat a sacerdote et levita coelestia et divina, quae non habet. Lex enim Dei sacerdotibus commissa est et levitis, et huic soli operam tribuant, et verbo Dei absque ulla sollicitudine vacent. Sed interim, ut vacare possint, laicorum uti ministeriis debent. Si enim laicus, quae necessaria sunt, non praebuerit sacerdotibus et levitis, occupati illi in talibus, id est corporalibus curis, minus legi Dei vacabunt. Illis autem non vacantibus neque operam dantibus legi Dei tu periclitaris.

[39]) Origenes, In Numeros, hom. 11, 2 (P. G., 12, 644): Decet enim et utile est, etiam sacerdotibus evangelii offerri primitias. Ita enim Dominus disposuit, ut qui evangelium annuntiant, de evangelio vivant, et qui altari deserviunt, de altari participent. (Luc. 10, 7, 1. Cor. 9, 13 f.) Et sicut hoc dignum et decens est, sic e contrario et indecens et indignum existimo et impium, ut is, qui Deum colit et ingreditur ecclesiam Dei, qui scit sacerdotes et ministros assistere altari et aut verbo Dei aut ministerio ecclesiae deservire, de fructibus terrae, quos dat Deus solem suum producendo et pluvias suas ministrando, non offerat primitias sacerdotibus.

in seinem Testamente einen Presbyter zum Vormund eingesetzt hatte, nimmt er Anlaß, das Recht der Kleriker zu verteidigen, frei von weltlichen Geschäften zu leben. Dazu ist aber, so fährt er fort, auch notwendig, daß die Brüder, zu deren Vorteil die Geistlichen Tag und Nacht himmlischen Geschäften obliegen, für sie sorgen. Diese Fürsorge nennt er, sie mit dem Levitenzehent des mosaischen Gesetzes vergleichend, »gleichsam einen Zehnten«.[40] Von einem bestimmten Teil des Einkommens, der abzuliefern wäre, oder von einem Rechte der Geistlichen auf genau festgesetzte Einnahmen redet er nicht. Es kam vor, daß einer von den Verkündigern des Evangeliums freiwillig auf den Unterhalt durch die Gläubigen verzichtete. Dazu hatte der hl. Paulus das Beispiel gegeben. Sowohl Origenes als der hl. Augustinus betonen, daß ein solcher mehr tue, als wozu er verpflichtet sei, und daß die anderen. die diesem Beispiele nicht folgen, nicht sündigen.[41]

---

[40]) Cyprianus, Ep. 66 ad clerum et plebem Furnis consistentem (P. L., 4, 397 ff.): Graviter commoti sumus . . ., cum cognovissemus, quod Geminius Victor frater noster de saeculo excedens Geminium Faustinum presbyterum tutorem testamento suo nominaverit, cum jam pridem in concilio episcoporum statutum sit, ne quis de clericis et Dei ministris tutorem vel curatorem testamento suo constituat, quando (oder quoniam?) singuli divino sacerdotio honorati et in clerico ministerio constituti non nisi altari et sacrificiis deservire et precibus atque orationibus vacare debeant (2. Tim. 2, 4) . . . Quod cum de omnibus dictum sit, quanto magis molestiis et laqueis saecularibus obligari non debent, qui divinis rebus et spiritualibus occupati, ab ecclesia recedere et ad terrenos et saeculares actus vacare non possunt? . . . Quae nunc ratio et forma in clero tenetur, ut qui in ecclesia Domini ordinatione clerica promoventur, in nullo ab administratione divina evocentur nec molestiis et negotiis saecularibus alligentur, sed in honore sportulantium fratrum tamquam decimas ex fructibus accipientes, ab altari et sacrificiis non recedant, sed die ac nocte coelestibus rebus et spiritualibus serviant. — Wann die hier erwähnte Synode aus der Zeit vor Cyprian stattfand, ist ungewiß. Hefele, a. a. O. I., S. 105, läßt es unentschieden, ob die erste Synode von Karthago, die zwischen 218 und 222 unter Agrippinus abgehalten wurde, oder ein sonst unbekanntes zweites afrikanisches Konzil gemeint sei. Der von Cyprian beklagte Fall veranlaßte 249 eine karthagische Synode, die Bestimmungen jenes älteren Konziles neu einzuschärfen und die Dawiderhandelnden mit Entziehung der Oblationen nach dem Tode zu bestrafen.

[41]) Origenes, Comment. in ep. ad Rom., 3, 3 (P. G., 14, 934). —

3. Es fragt sich noch, ob es in den ersten christlichen Jahrhunderten Zehnten und andere Abgaben an die Kleriker im eigentlichen Sinne gegeben habe. Die Didache zählt die Gaben, welche die Christen den Propheten und Lehrern darbringen sollten, genau auf. Die Erstlinge von dem, was Kelter und Tenne liefern, sowie von den Rindern und Schafen sollen den Propheten gegeben werden; denn diese nehmen unter den Christen dieselbe Stellung ein wie im Alten Bunde die Hohenpriester. Auch vom Brote, das sie bereiten, und von jedem Kruge Weines oder Öles, den sie öffnen, endlich von Silber und Kleidern und allem anderen, was in ihren Besitz kommt, sollen die Christen die Erstlinge den Propheten bringen.[42]

Augustinus, De opere monachorum, 20, 23 (P. L., 40, 567): Si autem acceperant hanc potestatem, ordinante Domino, ut qui evangelium annuntiarent, ex evangelio viverent, (1. Cor. 9, 13 f.) et dicente: Dignus est operarius cibo suo (Matth. 10, 10), qua potestate Paulus amplius aliquid erogans uti noluit: non utique peccaverunt.

[42]) Didache, 13, 3 (Funk, Patres apostolici, I., S. 32): Πᾶσαν οὖν ἀπαρχὴν γεννημάτων ληνοῦ καὶ ἅλωνος, βοῶν τε καὶ προβάτων λαβ ὼν δώσεις τὴν ἀπαρχὴν τοῖς προφήταις · αὐτοὶ γάρ εἰσιν οἱ ἀρχιερεῖς ὑμῶν. 4. Ἐὰν δὲ μὴ ἔχητε προφήτην, δότε τοῖς πτωχοῖς. 5. Ἐὰν σιτίαν ποιῇς, τὴν ἀπαρχὴν λαβὼν δὸς κατὰ τὴν ἐντολήν. 6. Ὡσαύτως κεράμιον οἴνου ἢ ἐλαίου ἀνοίξας, τὴν ἀπαρχὴν λαβὼν δὸς τοῖς προφήταις · 7. ἀργυρίου δὲ καὶ ἱματισμοῦ καὶ παντὸς κτήματος λαβὼν τὴν ἀπαρχήν, ὡς ἄν σοι δόξῃ, δὸς κατὰ τὴν ἐντολήν. — Exod. 22, 29; 23, 19; 34, 26. Num. 18, 12. Deut. 18, 4; 26, 2. — Sommerlad, a. a. O. S. 36 f., legt auf diese Stelle großes Gewicht, weil er in ihr »eine erste Einwirkung alttestamentlicher Bestimmungen auf die Wirtschaftspolitik des Christentums« und den Ursprung des späteren kirchlichen Zehentwesens erblickt. Aber schon Funk, a. a. O. I., S. 32, Anm., hat darauf aufmerksam gemacht, daß der jüdische Zehent hier gar nicht erwähnt wird, obwohl in den Büchern Moses' von den Erstlingsopfern stets in Verbindung mit dem Zehent gesprochen wird. Wären von der alten Kirche einfach alttestamentliche Bestimmungen übernommen worden, so hätte man gewiß die Zehentgesetze nicht beiseite gelassen, um so mehr, als dann das bei einer Steuer immerhin mißliche ὡς ἄν σοι δόξῃ entfallen wäre. Diese Worte veranlaßten auch Sommerlad seine Ausführungen durch die Bemerkung einzuschränken, daß sich bezeichnenderweise noch »die alte evangelische Auffassung von der vollständig freien und individuellen Verwertung des Eigentums« rege. — Neben den Erstlingen werden in den apostolischen Konstitutionen, 2, 34, 5 (Funk, Didascalia et Constitutiones, I., S. 119) noch drei andere Arten von Abgaben genannt, δεκάται, ἀφαιρέματα, δῶρα, aber nur bezüglich der Erstlinge wird eine ähnliche Aufzählung

Die Schätzung, wieviel als Erstlingsopfer zu geben sei, wird dabei jedem einzelnen überlassen. Dieser Umstand spricht dafür, daß wir es hier mehr mit einem Almosen oder Opfer als mit einer Steuer zu tun haben. Noch mehr geht dies daraus hervor, daß hinzugefügt wird, wenn in der Gemeinde keine Propheten vorhanden sind, mögen die Erstlinge den Armen gegeben werden. Es kommt also in erster Linie nicht auf die Erhaltung der Propheten, sondern auf das Geben, das Opfern an. Irenäus erwähnt ebenfalls die alttestamentlichen Vorschriften über die Erstlingsgaben und auch den Zehnten. Er erklärt aber, die Pflicht zu zehnten, sei durch den Heiland für die Christen in die allgemeine Pflicht, von dem, was man hat, den Armen auszuteilen und bereit zu sein, sich das Seinige selbst mit Gewalt entreißen zu lassen, umgewandelt worden. Das, was von den Erstlingen in der Heiligen Schrift steht, deutet er auf das heilige Meßopfer um.[43])

Halten wir mit den Aussprüchen der Väter die Dekrete der Konzilien, welche das kirchliche Abgabenwesen regeln sollten, zusammen, so scheinen eigene Abgaben an die Geistlichen ausgeschlossen zu sein und wir müssen dann deren Recht, von den Gläubigen den Lebensunterhalt zu empfangen, als ein indirektes ansehen. Die Gläubigen leisteten Beiträge in die Gemeindekasse, die der Bischof verwaltete. Unter denen, die aus Gemeindemitteln erhalten wurden, standen in erster Reihe die Kleriker selbst. Der bereits angeführte Kanon der Synode in encaeniis und der damit in Zusammenhang stehende apostolische Kanon gestatteten dem Bischofe, das, was er für

gegeben wie in der Didache; es wird dann noch der Zusatz »alles, was Gott der Herr euch gibt« gemacht: Τὰς ἀπαρχὰς ὑμῶν καὶ τὰς δεκάτας ὑμῶν καὶ τὰ ἀφαιρέματα ὑμῶν καὶ τὰ δῶρα ὑμῶν διδόντες αὐτῷ ὡς ἱερεῖ Θεοῦ, ἀπαρχὴν σίτου, οἴνου, ἐλαίου, ὀπώρας, ἐρέας καὶ πάντων, ὧν κύριος ὁ Θεὸς ἐπιχορηγεῖ ὑμῖν. — Vgl. dazu auch noch Origenes, Fragmenta in Proverbia, 3, 9 (P. G., 13, 29): Δεῖ γὰρ καὶ ἀπαρχὰς ἀπὸ παντὸς διδόναι γεννήματος ἐκκλησίᾳ καὶ πένησι.

[43]) Irenaeus, Adv. haer., 4, 13, 3 (P. G., 7, 1008): Et pro eo, quod est decimare, omnia, quae sunt, pauperibus dividere (scil. praecepit Dominus); . . . sed etiam adversus eos, qui tollunt nostra, gratuito donatores (scil. esse). — Ebenda 4, 17, 5 (P. G., 7, 1023.)

sich und andere Bischöfe, die zu ihm als Gäste kamen, benötigte, aus den Einnahmen der Kirche zu entnehmen.[44]) Der hl. Ambrosius schärfte den Bischöfen ein, bei der Verwaltung des Kirchenvermögens auf die Kleriker besondere Rücksicht zu nehmen. Sie sollen gegen sie weder zu karg noch zu freigebig sein. Das eine wäre unmenschlich, weil der Bischof doch nicht jenen, die er von unpassenden Geschäften abhalten soll, das Notwendige fehlen lassen darf, das andere wäre verschwenderisch, weil dadurch den Klerikern der Weg zum Wohlleben gebahnt würde.[45]) Zwei apostolische Canones, die bestimmten, was von den Gläubigen zum Altare und was in die Wohnung des Bischofs und der Priester gebracht werden sollte, machen es diesen zur Pflicht, die Gaben mit den Diakonen und übrigen Klerikern zu teilen.[46]) Durch die Anordnung, daß von den Gaben, die in Naturalien abgeliefert wurden, einige in der Kirche zu opfern seien, die anderen aber nicht, wurden diese von selbst in zwei Teile geschieden, einen Anteil der Kirche und einen Anteil der Geistlichen. Dieselbe Unterscheidung findet sich vielleicht schon im Korintherbriefe des hl. Clemens von Rom angedeutet.[47]) Je fester die Organisation der Kirche und je größer ihre Bedürfnisse wurden, um so eher mußten aus den freiwilligen Gaben pflichtgemäße werden, und es konnte dann auch das Recht der

---

[44]) S. oben S. 77, Anm. 74.

[45]) Ambrosius, De offic. ministr., 2, 21, 111 (P. L., 16, 141): Nec restrictiorem erga clericos aut indulgentiorem se praebeat. Alterum enim inhumanum, alterum prodigum; si aut sumptus desit necessitati eorum, quos a sordidis negotiationis aucupiis retrahere debeas: aut voluptati superfluat.

[46]) Canon. apost., 4 (Hefele, a. a. O. I., S. 801): Μὴ ἐξὸν δὲ ἔστω προσάγεσθαί τι ἕτερον εἰς τὸ θυσιαστήριον, ἢ ἔλαιον εἰς τὴν λυχνίαν καὶ θυμίαμα τῷ καιρῷ τῆς ἁγίας προσφορᾶς. — Can. 5 (A. a. O. I., S. 801): Ἡ ἄλλη πᾶσα ὀπώρα εἰς οἶκον ἀποστελλέσθω, ἀπαρχὴ τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς πρεσβυτέροις, ἀλλὰ μὴ πρὸς θυσιαστήριον· δῆλον δέ, ὡς ὁ ἐπίσκοπος καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἐπιμερίζουσι τοῖς διακόνοις καὶ τοῖς λοιποῖς κληρικοῖς.

[47]) Clemens Rom, Ep. 1 ad Cor., 40, 2 (Funk, Patres apostolici, I., S. 150): Τὰς δὲ προσφορὰς καὶ λειτουργίας ἐπιτελεῖσθαι, καὶ οὐκ εἰκῆ ἢ ἀτάκτως ἐκέλευσεν γίνεσθαι, ἀλλ' ὡρισμένοις καιροῖς καὶ ὥραις . . . 4. Οἱ οὖν τοῖς προστεταγμένοις καιροῖς ποιοῦντες, τὰς προσφορὰς αὐτῶν εὐπρόσδεκτοί τε καὶ μακάριοι.

Geistlichen auf diese Gaben gegen solche, die sie unbefugt an sich ziehen wollten, strenger betont werden. Wie schon früher bemerkt wurde, geschah dies durch die Synode von Gangra den Eustathianern gegenüber.[48])

Die Geistlichen erhielten von den Gläubigen auch anläßlich der Spendung der heiligen Sakramente Geschenke. Diese hatten jedoch insoferne etwas Mißliches an sich, als nicht immer jeder Schein eines Handels mit der göttlichen Gnade ausgeschlossen war. Dadurch sah sich die Synode von Elvira veranlaßt, zu verbieten, daß die Neugetauften, wie es gebräuchlich war, für den Priester Geld in die Taufschüssel warfen.[49])

4. Nicht alle Kleriker wurden von der Kirche erhalten, und zwar teilweise, weil sie freiwillig darauf verzichteten, auf Kosten der Gemeinde zu leben, teilweise wohl auch, weil manche Kirchen ihre Geistlichen nicht erhalten konnten. Dadurch wurden viele von diesen veranlaßt, neben ihrem geistlichen Amte auch weltliche Geschäfte zu treiben. Aber auch manche, die ohnehin ausreichend versorgt waren, zeigten für diese große Vorliebe. Die Gefahr der Verweltlichung, die darin lag, war sehr groß und es fehlte auch nicht an Ärgernissen, die von solchen verweltlichten Klerikern gegeben wurden. Deswegen sah sich die Kirche oft und oft gezwungen, gegen die Mißbräuche, die beim Betriebe von Geschäften durch Geistliche zutage traten, einzuschreiten, ja manche Kirchenväter glaubten, diese Mißbräuche würden überhaupt nicht schwinden, wenn sich die Geistlichen nicht ganz von weltlichen Geschäften fernhielten.

Origenes rechnet es zu den Merkmalen des Heiligen und fordert es von denen, die nach besonderer Vollkommenheit streben, sich nicht in weltliche Geschäfte einzulassen.[50]) Ganz

---

[48]) S. oben S. 78, Anm. 78.

[49]) Syn. Elvir. (306), can. 48 (Hefele, a. a. O. I., S. 177): Emendari placuit, ut hi, qui baptizantur, ut fieri solebat, nummos in concha non mittant, ne sacerdos, quod gratis accepit, pretio distrahere videatur.

[50]) Origenes, In Leviticum, 11, 1 (P. G., 12, 529 f.): Si quis enim seipsum devoverit Deo: si quis nullis se negotiis saecularibus implicaverit, ut ei placeat, cui se probavit, si quis separatus est et segregatus a reliquis

besonders mußte es natürlich getadelt werden, wenn solche auch noch Mittel anwendeten, um zu irdischem Besitz zu gelangen, die nicht ganz lauter waren. Der hl. Hieronymus klagt bitter darüber, daß er einige kennen lernen mußte, die nur mit dem Munde der Welt entsagt hatten und glaubten, indem sie jetzt andere Kleider trügen, hätten sie genug getan. Ihr Leben aber änderten sie nicht: das Vermögen wurde gemehrt statt gemindert; nach wie vor ließen sie sich von ihren Sklaven bedienen; der Aufwand für die Tafel blieb derselbe. Und so, wie sie ihr Privatleben nicht änderten, konnten sie sich auch von ihren Geschäften nicht trennen. Ihre Gehilfen trugen nur andere Namen; das heißt wohl, sie übten die Geschäfte nicht mehr offen unter dem Namen ihrer Herren, sondern auf eigenen Namen aus; jene waren aber die Geldgeber und zogen auch weiterhin Nutzen aus den Geschäften. Nicht, wie es der Apostel befiehlt, Speise und Kleidung wollten sie sich erwerben — das wäre recht gewesen — sondern ihr Sinn stand nach größerem Gewinn als dem, mit welchem die Weltleute sich begnügten. So starben viele, die scheinbar arm gelebt hatten, als Reiche und hinterließen großen Besitz.[51]) Manche machten es sich noch bequemer, indem sie das Ansehen, das ihnen ihr Stand verschaffte, ausnützten, um sich auf Kosten anderer, denen sie durch allerlei Schliche herauslockten, was sie wünschten, zu bereichern.[52]) Auch un-

hominibus carnaliter viventibus et mundanis negotiis obligatis, non quaerens ea, quae super terram, sed quae in coelis sunt; iste merito sanctus appellatur.

[51]) Hieronymus, Ep. 125 ad Rusticum monachum, 16 (P. L., 22, 1081 f.): Vidi ego quosdam, qui postquam renuntiavere saeculo, vestimentis dumtaxat et vocis professione, non rebus, nihil de pristina conversatione mutarunt. Res familiaris magis aucta quam imminuta. Eadem ministeria servulorum, idem apparatus convivii . . . Plerique artibus et negotiationibus pristinis carere non possunt, mutatisque nominibus institorum, eadem exercent commercia: non victum, non vestitum, quod apostolus praecipit (2. Tim. 2, 6), sed majora quam saeculi homines emolumenta sectantes . . . Plenis sacculis morimur divites, qui quasi pauperes viximus.

[52]) Hieronymus, Ep. 22 ad Eustochium, Paulae filiam, 28 (P. L., 22, 414): Sunt alii (de mei ordinis hominibus loquor), qui ideo presbyteratum et diaconatum ambiunt, ut mulieres licentius videant. Omnis his cura de vestibus, si bene oleant, si pes laxa pelle non folleat. Crines cala-

würdige Mönche fand der Heilige zu seiner Zeit, bei denen ebenfalls unlauterer Erwerb eine Rolle spielte. Sie trachteten nämlich, eben weil sie Mönche waren, die Waren, die sie zu verkaufen hatten, um höheren Preis als billig an den Mann zu bringen.[53] Zum Beweise, daß seine Klagen leider begründet seien, beruft sich der hl. Hieronymus auf die Gesetze, die den Geistlichen und Mönchen verboten, Erbschaften anzunehmen. Nicht wollte er sich beklagen, sagte er, wenn es Gesetze heidnischer Kaiser wären; denn dann könnte man meinen, diese hätten solche Gesetze erlassen, um das Christentum zu verfolgen. Aber sie sind von christlichen Kaisern, und zwar, was das Beklagenswerteste ist, nicht ohne Grund gegeben worden. Der Grund war aber die Habsucht der Geistlichen. Leider ist diese durch die erwähnten Gesetze noch immer nicht unterdrückt worden. Man hat vielmehr Wege gefunden, sie zu

---

mistri vestigio rotantur; digiti de annulis radiant: et ne plantas humidior via aspergat, vix imprimunt summa vestigia. Tales cum videris, sponsos magis aestimato quam clericos . . . Cum sole festinus exsurgit, salutandi ei ordo disponitur, viarum compendia requiruntur et pene usque ad cubicula dormientium senex importunus ingreditur. Si pulvillum viderit, si mantile elegans, si aliquid domesticae supellectilis, laudat, miratur, attrectat et se his indigere conquerens, non tam impetrat, quam extorquet, quia singulae metuunt veredarium urbis offendere. Hinc inimica castitas, inimica jejunia, prandium nidoribus probat et altili geranopepa, quae vulgo pipizo nominatur. Os barbarum et procax, et in convicia semper armatum. Quocumque te verteris, primus in facie est. Quidquid novum insonuerit, aut auctor aut exaggerator est famae. Equi per horarum momenta mutantur, tam nitidi tamque feroces, ut Thracii regis illum putes esse germanum.

[53]) Hieronymus, Ep. 22 ad Eustochium, Paulae filiam, 34 (P. L., 22, 419): Tertium genus (sclt. monachorum Aegyptiorum) est, quod Remoboth dicunt, deterrimum et neglectum . . . Hi bini vel terni, nec multo plures simul habitant, suo arbitratu ac ditione viventes: et de eo, quod laboraverint, in medium partes conferunt, ut habeant alimenta communia. Habitant autem quam plurimum in urbibus et castellis: et quasi ars sit sancta, non vita, quidquid vendiderint, majoris est pretii . . . Et si quando dies festus venerit, saturantur ad vomitum. — Dagegen spendet der hl. Hieronymus a. a. O. den Cönobiten seiner Zeit hohes Lob. Das Cönobitenleben zieht er auch dem Einsiedlerleben vor, weil dieses besondere Gefahren mit sich bringen kann. Vgl. Ep. 125 ad Rusticum, 9 (P. L., 22, 1077).

umgehen. Dadurch zeigt man, daß man die Gesetze des Kaisers mehr achtet als die des Heilandes. Daher empfiehlt es sich, nicht die Geistlichen zu Erben einzusetzen, sondern lieber die Kirche, die treue Mutter aller ihrer Kinder, die ohnehin für die Ihrigen sorgt.[54]) Keiner soll irdischen Gewinn suchen, wenn er in den Dienst Christi tritt. Keiner soll als Kleriker mehr besitzen, als er zur Zeit hatte, da er Kleriker wurde. Einen Geistlichen, der sein Amt als Geschäft betreibt, der es ausnützt, um, während er früher arm war, reich zu werden oder, während er früher unangesehen war, nun in einen höheren Stand emporzusteigen, den soll der junge Nepotian, dem der hl. Hieronymus diese Ratschläge erteilt, fliehen wie die Pest.[55]) In gleicher Weise mahnt er den Mönch Heliodorus, er möge das traurige Geschäft, Münze auf Münze zu häufen und den Beutel durch die Jagd nach dem Vermögen der Matronen zu füllen, anderen überlassen. Diese mögen als Mönche reicher sein, als sie in der Welt gewesen sind; diese mögen es versuchen, jetzt, wo sie dem armen Christus dienen, Schätze zu besitzen, die sie nicht hatten, als sie noch im Dienste des reichen Teufels standen.[56]) Der hl. Ambrosius

[54]) Hieronymus, Ep. 52 ad Nepotianum, 6 (P. L., 22, 532): Pudet dicere, sacerdotes idolorum, mimi et aurigae et scorta haereditates capiunt: solis clericis et monachis hoc lege prohibetur; et prohibetur non a persecutoribus, sed a principibus christianis. Nec de lege conqueror, sed doleo, cur meruerimus hanc legem. Cauterium bonum est, sed quo mihi vulnus, ut indigeam cauterio? Provida severaque legis cautio, et tamen nec sic refrenatur avaritia. Per fideicommissa legibus illudimus; et quasi majora sint imperatorum scita quam Christi, leges timemus, evangelia contemnimus. Sit haeres, sed mater filiorum, id est, gregis sui ecclesia, quae illos genuit, nutrivit et pavit. — Gemeint ist das oben S. 75, Anm. 71, erwähnte Gesetz der Kaiser Valentinian, Valens und Gratian vom Jahre 370. Darauf spielt auch der hl. Ambrosius, Ep. 18 ad Valentinianum, 13 (P. L., 16, 1017) an: Nobis etiam privatae successionis emolumenta recentibus legibus denegantur, et nemo conqueritur.

[55]) Hieronymus, Ep. 52 ad Nepotianum, 5 (P. L., 22, 531): Ne lucra saeculi in Christi quaeras militia: ne plus habeas, quam quando clericus esse coepisti . . . Negotiatorem clericum, et ex inope divitem, ex ignobili gloriosum, quasi quamdam pestem fuge.

[56]) Hieronymus, Ep. 60 ad Heliodorum, 11 (P. L., 22, 596): Alii nummum addent nummo, et marsupium suffocantes matronarum opes venen-

begründet seine Mahnung an die Kleriker, sich nicht in weltliche Geschäfte einzulassen, damit, daß sie im Heere Gottes Kriegsdienste leisten. Denen, welche im kaiserlichen Heere dienen, ist es untersagt, Prozesse zu übernehmen, an öffentlichen Verhandlungen teilzunehmen, Handel zu treiben. Wer der Fahne des Glaubens folgt, soll sich um so mehr von weltlichen Geschäften enthalten und zufrieden sein mit dem Ertrage seines Äckerchens, wenn er eines hat, oder mit dem, was er von der Kirche bezieht.[57]) In einer fälschlich dem hl. Augustinus zugeschriebenen Rede heißt es, daß ein Kleriker, der nicht zufrieden mit seiner Entlohnung ist, welche er dem Befehle des Herrn gemäß vom Altare erhält, sondern der Handel treibt, vielleicht gar, indem er seine Fürsprache verkauft und sich von den Witwen gerne Geschenke geben läßt, nicht für einen Kleriker, wohl aber für einen Geschäftsmann anzusehen sei.[58])

Jedoch nicht überall war der Handel den Geistlichen verboten. Viele von diesen lebten nach dem Beispiele des hl. Paulus von ihrer eigenen Arbeit und dabei spielte auch der Handel eine große Rolle. Das Konzil von Elvira gestattete den Bischöfen, Priestern und Diakonen ausdrücklich den Handel, nur stellte es einige einschränkende Bedingungen auf, um zu verhüten, daß die Geistlichen ihrem eigentlichen Berufe zu sehr entzogen würden. Sie durften nicht des Handels wegen den Ort, an dem sie ihr Amt zu verrichten

---

tur obsequiis: sint ditiores monachi, quam fuerant saeculares: possideant opes sub Christo paupere, quas sub locuplete diabolo non habuerant.

[57]) Ambrosius, De officiis ministrorum, 1, 36, 184 (P. L., 16, 83): Non te implices negotiis saecularibus, quoniam Deo militas. Etenim si is, qui imperatori militat, a susceptionibus litium, actu negotiorum forensium, venditione mercium prohibetur humanis legibus, quanto magis, qui fidei exercet militiam, ab omni usu negotiationis abstinere debet, agelluli sui contentus fructibus, si habet; si non habet, stipendiorum suorum fructu.

[58]) (Augustinus), Sermo 82 supposititius (i. e. De verbis Domini 19) in appendice t. 5, operum S. Augustini (P. L., 39, 1906): Si enim (sclt. catholicus clericus) non contentus stipendiis fuerit, quae de altario Domino jubente consequitur; sed exercet mercimonia, intercessiones vendit, viduarum munera libenter amplectitur: hic negotiator magis potest videri, quam clericus.

hatten, verlassen; wenn es notwendig wäre, daß eine weiter entfernte Gegend bereist würde, sollten sie dazu einen Sohn oder Freigelassenen oder Angestellten oder Freund, überhaupt einen Stellvertreter aussenden und überdies durften sie ihr Geschäft nur innerhalb ihrer Provinz betreiben.[59]) Wenn man bedenkt, daß es auf der Pyrenäenhalbinsel vier und später sogar fünf verschiedene Provinzen gegeben hat, so sieht man, daß durch diese Bestimmung der Geschäftskreis für die Geistlichen ziemlich eingeengt wurde. Der Erfolg solcher Bemühungen war dennoch nicht durchgreifend oder er beschränkte sich zum mindesten auf das eine oder andere Land. Sulpicius Severus klagte in seinen 403 vollendeten Chronica heftig über die Diener Gottes, die Landwirtschaft und Handel trieben oder gar, indem sie nur scheinbar auf weltlichen Erwerb verzichteten, Geschenke erwarteten und so die Heiligkeit ihres Standes zu einem Handelsartikel erniedrigten.[60])

---

[59]) Concil. Elvir. (306), can. 19 (Hefele, a. a. O. I., S. 163): Episcopi, presbyteres et diacones de locis suis negotiandi causa non discedant, nec circumeuntes provincias quaestuosas nundinas sectentur; sane ad victum sibi conquirendum aut filium aut libertum aut mercenarium aut amicum aut quemlibet mittant, et si voluerint negotiari, intra provinciam negotientur.

[60]) Sulpicius Severus, Chronica, 1, 23 (Ed. Carolus Halm; S. 26): Levitis enim in sacerdotium assumptis nulla portio data, quo liberius servirent Deo. Equidem hoc exemplum non tacitus praeterierim, legendumque ministris ecclesiarum libenter ingesserim. Etenim praecepti huius non solum immemores, sed etiam ignari mihi videntur: tanta hoc tempore animos eorum habendi cupido veluti tabes incessit. Inhiant possessionibus, praedia excolunt, auro incubant, emunt venduntque, quaestui per omnia student. At si qui melioris propositi videntur, neque possidentes neque negotiantes, quod est multo turpius, sedentes munera exspectant, atque omne vitae decus mercede corruptum habent, dum quasi venalem praeferunt sanctitatem. Sed longius quam volui egressus sum, dum me temporum nostrorum piget taedetque. — Der 51. Kanon der angeblichen vierten Synode von Karthago (398) verlangt, daß auch ein gelehrter Kleriker sich seine Nahrung durch ein Handwerk erwerbe, der 52. befiehlt, der Kleriker soll sich Nahrung und Kleidung durch Handwerk oder Ackerbau ohne Nachteil für sein Amt erwerben, der 53. endlich besteht darauf, daß alle arbeitskräftigen Kleriker ein Handwerk oder eine Wissenschaft erlernen. Harduinus, a. a. O. I., S. 982. Hefele, a. a. O. II, S. 73. — Hefele weist a. a. O., S. 67 f., nach,

3. Die weltlichen Berufe.

1. Die Christen, die nicht im Dienste der Kirche standen, waren auf die gewöhnlichen Erwerbsmittel, deren Fundament die wirtschaftliche Arbeit ist, angewiesen. In Betreff der verschiedenen Berufsarten erklärt Clemens von Alexandria ausdrücklich, daß es möglich sei, ein Hörer der göttlichen Weisheit zu sein und doch auch den Geschäften dieser Welt nachzugehen; nur müsse man sich dabei an die göttlichen Gebote halten. So darf derjenige, der etwas kauft oder verkauft, niemals zwei Preise der Dinge, die er kauft oder verkauft, nennen. Wenn er nur einen nennt und den der Wahrheit entsprechend, diesen dann aber nicht erzielt, nimmt er doch an Wahrhaftigkeit zu und gewinnt dadurch an rechtlichem Sinn. Außerdem soll besonders das Schwören von den Handelsgeschäften fernbleiben. Der Grundsatz der Kaufleute und Krämer soll das Wort des Herrn sein: Du sollst den Namen Gottes nicht eitel nennen! Solche, die dagegen handeln, Habsüchtige, Lügner, Heuchler, die mit der Wahrheit schachern, hat der Herr einmal aus dem Hause seines Vaters hinausgetrieben, weil er nicht wollte, daß das heilige Haus Gottes ein Haus unredlicher Geschäfte, unrechter Worte und nur materiellen Erwerbes werde.[61] Eine andere Mahnung, die

daß diese Synode in Wirklichkeit nie abgehalten worden ist. Er nimmt an, daß die Sammlung der 104 oder 105 Canones, die den Namen dieser Synode tragen, nach dem Beginn der pelagianischen Streitigkeiten, aber noch vor Ende des 6. Jahrhunderts entstanden seien. Sie erscheinen auch unter dem Titel Statuta ecclesiae antiqua.

[61]) Clemens Alex., Paedagogus, 3, 11 (P. G., 8, 656 f.): Ἐξὸν δὲ ἀκροᾶσθαι μὲν σοφίας θεϊκῆς, ἀλλὰ καὶ πολιτεύσασθαι ἐξόν· ἀλλὰ καὶ τὰ ἐν κόσμῳ κοσμίως κατὰ Θεὸν ἀπάγειν οὐ κεκώλυται· καὶ ὁ πωλῶν τι ἢ ὠνούμενος, μή ποτε εἴπῃ δύο τιμάς, ὧν ἂν ἢ ὠνῆται ἢ πιπράσκῃ· ἁπλῆν δὲ εἰπών, καὶ ἀληθεύειν μελετῶν, ἂν μὴ τυγχάνῃ ταύτης, τυγχάνων τῆς ἀληθείας, πλουτεῖ τῇ διαθέσει ὀρθῇ. Ἐπαίτιος δὲ ὅρκος περὶ πάντων τοῦ πωλουμένου ἀπέστω· ἀπέστω δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁ ὅρκος. Καὶ ταύτῃ φιλοσοφούντων οἱ ἀγοραῖοι καὶ οἱ κάπηλοι· Οὐ γὰρ λήψῃ τὸ ὄνομα Κυρίου ἐπὶ ματαίῳ· οὐ γὰρ μὴ καθαρίσῃ Κύριος τὸν λαμβάνοντα τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπὶ ματαίῳ (Ex. 20, 7). Τοὺς δὲ παρὰ ταῦτα πράττοντας, τοὺς φιλαργυρίους, τοὺς ψεύστας, τοὺς ὑποκριτάς, τοὺς καπηλεύοντας τὴν ἀλήθειαν, τῆς πατρῴας ἐξέβαλεν αὐλῆς ὁ Κύριος, μὴ βουλόμενος, ἀδίκου ἐμπορίας ἢ λόγων ἢ τῶν ἐξ ὕλης κτημάτων οἶκον εἶναι

Clemens an die Erwerbenden richtet, ist, daß sie sich stets der Mäßigung befleißen sollen.[62]) Den Soldaten und den Steuerpächtern gegenüber begnügt er sich mit den Weisungen, die ihnen nach dem Evangelium des hl. Lukas Johannes der Täufer erteilt hat; den Richtern schärft er, dem zweiten Buche Moses' folgend, Unbestechlichkeit und Unparteilichkeit ein; denen, die sich mit der Bewirtschaftung ihrer Güter abgeben, stellt er vor Augen, daß ungerecht erworbener Besitz ärmer mache.[63]) Diejenigen, welche ein obrigkeitliches Amt bekleiden, sollen sich Moses zum Beispiele nehmen und gleich ihm ihre Herr-

---

τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ τὸν ἅγιον. (Joh. 2, 14 ff.). — Sommerlad, a. a. O. S. 82, sieht in dieser Stelle ein indirektes Zinsverbot. Er deutet sie nämlich so, daß Clemens den Kaufmannsgewinn, der in der Differenz zwischen dem Einkaufs- und Verkaufspreise besteht, verboten hätte. Diese beiden sollen nämlich unter den zwei Preisen, von denen gesprochen wird, zu verstehen sein. Ich kann diese Auslegung der Stelle nicht für begründet ansehen, denn einmal scheint mir durch sie das wiederholte εἰπεῖν nicht erklärt zu sein. Der Kaufmann, der um einen höheren Preis verkaufen will, als er eingekauft hat, nennt ja nicht zwei Preise, sondern nur den Verkaufspreis. Ferner widerspricht der Satz ἂν μὴ τυγχάνῃ ταύτης ganz und gar dieser Auslegung. Sommerlad übersetzt: »erzielt (er) keinen Gewinn«. Von Gewinn ist aber im Texte keine Rede. Ταύτης kann sich offenbar nur auf ἁπλῆν (τιμήν) beziehen. Es muß daher übersetzt werden: »wenn er diesen (nämlich den einen, dem Wert der Sache entsprechenden) Preis nicht erzielt«. Das Nennen zweier Preise muß also den Zweck gehabt haben, ein Herabhandeln des Preises bis unter den Wert der Ware zu verhindern. Wir werden darum an nichts anderes zu denken haben, als an ein unberechtigtes Aufschlagen auf den Preis, um dann durch Nachgeben, das scheinbar bis unter den Wert der Sache herabgeht, den Käufer festzuhalten und doch noch einen sicheren Gewinn zu erzielen.

[62]) Clemens Alex., Paedagogus, 3, 12 (P. G., 8, 664): Ἡ δὲ ἀρίστη ἀγωγή εὐταξία ἐστί, παντελής, οὖσα εὐσχημοσύνη καὶ δύναμις τεταγμένη βεβαία τῶν ἑξῆς ἀλλήλοις κειμένων ἐν ἔργῳ καλῶς ἀποδοτική, κατ' ἀρετὴν ἀνυπέρβλητος.

[63]) Clemens Alex., Paedagogus, 3, 12 (P. G., 669): Καὶ τοῖς μὲν στρατευομένοις διὰ Ἰωάννου παραγγέλλει · ἀρκεῖσθαι μόνοις τοῖς ὀψωνίοις (Luc. 3, 14) · τοῖς δὲ τελώναις · μηδὲν πλέον πράσσειν παρὰ τὰ διατεταγμένα · 13. δικαστῇ δέ · οὐ λήψῃ, φησί, πρόσωπον ἐν τῇ κρίσει (Levit. 19, 15) · τὰ γὰρ δῶρα ἐκτυφλοῖ ὀφθαλμοὺς βλεπόντων καὶ λυμαίνεται ῥήματα δίκαια, ῥύσασθαι ἀδικουμένους. Ἀλλὰ καὶ τοῖς οἰκονομικοῖς · κτῆσις ἐπισπουδαζομένη μετὰ ἀνομίας ἐλάσσων γίνεται (Prov. 13, 11).

schaft nur zum Heile ihrer Untergebenen ausüben. Besonders sollen sie Zügellosigkeit und Untreue auszurotten suchen, indem sie die Guten ehren, die Bösen nach Gerechtigkeit strafen.[64] Clemens erklärt also die verschiedensten Berufe für erlaubt. In seiner Schrift gegen die Heiden fordert er sogar die Bekehrten direkt auf, ihren bisherigen Beruf fortzuführen, und zeigt dabei, daß man in einem jeden Gott dienen könne. Bist du Landmann, sagt er, so bestelle weiter dein Feld; nur erkenne dabei Gott. Bist du Schiffer, so segle darauf los, aber nicht bevor du den himmlischen Steuermann angerufen hast. Dienst du, zu der Zeit, in der dir die Gnade des Glaubens zuteil wird, als Krieger, so gehorche auch weiterhin dem Feldherrn, solange er befiehlt, was recht ist.[65]

2. Dennoch mußten manche von den Wegen, sich Geld zu erwerben, die man im römischen Reiche kannte, den Christen als für sie nicht geziemend erscheinen: Die Kirchenväter lassen es daher weder im allgemeinen an Mahnungen, unehrenhafte Geschäfte zu meiden, noch an Warnungen vor einzelnen von diesen fehlen. Der hl. Ignatius d. M. schreibt seinem Mitbischof Polykarpus, er möge die schlimmen Künste fliehen und diese Mahnung auch zum Gegenstande seiner Reden an das Volk machen.[66]

---

[64]) Clemens Alex., Stromata, 7, 3 (P. G., 9, 429 f.): Κἂν εἰς ἀρχὴν καταστaίη ποτέ (scil. gnosticus), καθάπερ ὁ Μωϋσῆς, ἐπὶ σωτηρίᾳ τῶν ἀρχομένων ἡγήσεται καὶ τὸ ἄγριον καὶ ἄπιστον ἐξημερώσεται, τιμῇ μὲν τῶν ἀρίστων, κολάσει δὲ τῶν μοχθηρῶν, τῇ κατὰ λόγον εἰς παιδείαν ἐγγραφομένῃ.

[65]) Clemens Alex., Cohort. ad gentes, 10 (P. G., 8, 216): Γεώργει, φαμέν, εἰ γεωργὸς εἶ· ἀλλὰ γνῶθι τὸν Θεόν γεωργῶν· καὶ πλῆθι ὁ τῆς ναυτιλίας ἐρῶν, ἀλλὰ τὸν οὐράνιον κυβερνήτην παρακαλῶν· στρατευόμενόν σε κατείληφεν ἡ γνῶσις; τοῦ δίκαια σημαίνοντος ἄκουε στρατηγοῦ.

[66]) Ignatius M., Ep. ad Polycarpum, 5, 1 (Funk, Patres apostolici, a. a. O. I., S. 290): Τὰς κακοτεχνίας φεῦγε, μᾶλλον δὲ περὶ τούτων ὁμιλίαν ποιοῦ. — Was hier unter κακοτεχνίαι zu verstehen sei, ist nicht ganz klar. Im Brief des hl. Ignatius an die Philadelphier 6, 2 bedeutet es die Lehren der Häretiker und die Nachstellungen des Teufels. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, wo von den Sklaven gehandelt und gesagt wird, daß diese durch die Begierde, losgekauft zu werden, leicht δοῦλοι ἐπιθυμίας werden, läßt die im Text gegebene Auffassung wahrscheinlicher erscheinen. Auch Funk, a. a. O., entscheidet sich für sie. Daß auch durchaus »schlimme

Solche Tätigkeiten, die offenbar nur die Befriedigung des Ehrgeizes oder die Bereicherung zum Ziele hatten, galten für den Christen als unpassend. Tatian versichert: Ich will nicht herrschen, nicht reich werden, ich verzichte auf die Prätur, ich hasse die Unzucht, ich will nicht der unersättlichen Geldgier wegen das Meer befahren.[67]) Er lehnt also die Bekleidung ehrenvoller Staatsämter ab, ohne Zweifel, weil den Christen der Ehrgeiz nicht geziemt. Zugleich zeigt sich, daß er analog der Ansicht der alten Römer den Seehandel für unehrenhaft ansah, und zwar deswegen, weil die Habsucht die einzige Triebfeder, ihn zu betreiben, zu sein schien. Origenes wünscht, daß man die Christen mit den Staatsämtern verschone, weil sie dem öffentlichen Wohle mehr dienen, wenn sie ihre Zeit ungeteilt dem Dienste Gottes widmen können.[68]) Tertullian hält es für undenkbar, daß jemand, der ein Staatsamt bekleide, frei von jeder Berührung mit dem Götzendienste bleibe. Schon das Tragen der Amtsabzeichen erscheint ihm nicht mehr als indifferent.[69]) Der hl. Gregor von

---

Künste, besonders wohl in Zeiten großer Not, bei manchen Christen einzudringen drohten, macht der rasche Übergang aus dem sittlich so tief gesunkenen Heidentum wahrscheinlich, der 12. Kanon der Synode von Elvira (306) aber gewiß: (Hefele, a. a. O. I., S. 160) Mater vel parens vel quaelibet fidelis, si lenocinium exercuerit, eo quod alienum vendiderit corpus vel potius suum, placuit eam nec in finem accipere communionem.

[67]) Tatianus, Or. adv. Graecos, 11 (P. G., 6, 830): Βασιλεύειν οὐ θέλω · πλουτεῖν οὐ βούλομαι · τὴν στρατηγίαν παρῄτημαι · πορνείαν μεμίσηκα · ναυτιλλέσθαι διὰ τὴν ἀπλησίαν οὐκ ἐπιτηδεύω. — Eine ähnliche Zusammenstellung des Seehandels mit dem Soldatenstande, aber auch dem Räuberhandwerke findet sich bei Tertullian, De patientia, 7 (P. L., 1, 1371): Nam et faciunt, cum lucri cupiditatibus quaestuosa pericula mercimoniorum in mari exercent; cum pecuniae causa etiam in foro nihil damnationi timendum aggredi dubitant; cum denique ludo et castris se locant, cum per viam in mores bestiarum latrocinantur.

[68]) Origenes, Contra Celsum, 8, 75 (P. G., 11, 1629): Προτρέπτει δ'ἡμᾶς Κέλσος καὶ ἐπὶ τὸ ἄρχειν τῆς πατρίδος, ἐὰν δέῃ καὶ τοῦτο ποιεῖν ἕνεκεν σωτηρίας νόμων καὶ εὐσεβείας. Καὶ οὐ φεύγοντές γε τὰς κοινοτέρας τοῦ βίου λειτουργίας Χριστιανοὶ τὰ τοιαῦτα περιίστανται, ἀλλὰ τηροῦντες ἑαυτοὺς θειοτέρᾳ καὶ ἀναγκαιοτέρᾳ λειτουργίᾳ ἐκκλησίας Θεοῦ ἐπὶ σωτηρίᾳ ἀνθρώπων.

[69]) Tertullianus, De idololatria, 17 (P. L., 1, 763 ff.): Hinc proxime disputatio suborta est, an servus Dei alicujus dignitatis aut potestatis admini-

Nazianz verbietet es nicht, Staatsämter zu verwalten, aber er findet es doch gefährlich; denn wer sich in der Welt bewegt, der wird durch die weltlichen Geschäfte befleckt. Wem es möglich ist, der soll daher lieber das öffentliche Leben fliehen; denn er hat ja nichts mit dem Kaiser und den Angelegenheiten des Kaisers zu schaffen.[70])

Den eigentlichen Grund, warum die Kirche es nicht gern sah, wenn ihre Glieder in Staatsämtern dienten, hat Tertullian angegeben; er lag darin, daß, so lange die Kaiser Heiden blieben, auch das Staatswesen in sich heidnisch war. Darum haben sich gewiß die Christen zu jener Zeit um öffentliche Ämter nicht beworben. Aber diese wurden immer mehr zu Lasten, denen der dazu Berufene nicht ausweichen konnte, ohne sich argen Verfolgungen auszusetzen. Andererseits brachte jedes Amt einen Zwang, sich an heidnischen Gebräuchen zu beteiligen, mit sich. So mußten die Magistratspersonen die öffentlichen Spiele überwachen und an offiziellen Umzügen, bei denen heidnische Kulthandlungen vorkamen, teilnehmen. Die Kirche würdigte diese Zwangslage und ging daher nicht allzu strenge gegen Christen vor, die Magistrate verwalteten. Das Konzil von **Elvira** verfügte einfach, daß die Duumvirn (die oberste Munizipalbehörde) während ihrer Amtsführung von der Kirche fernzuhalten seien.[71]) Natür-

strationem capiat, si ab omni specie idololatriae intactum se, aut gratia aliqua, aut astutia etiam, praestare possit . . .; si haec credibile est, fieri posse. 18. Jam vero de solo suggestu et apparatu honoris retractandum . . . Caeterum purpura et caetera insignia dignitatum et potestatum, insertae dignitati et potestatibus idololatriae ab initio dicata, habent profanationis suae maculam.

[70]) **Gregorius** Nazianz., Orat., 40, 19 (P. G., 36, 384): Ἀλλ᾽ ἐν μέσῳ στρέφῃ καὶ μολύνῃ τοῖς δημοσίοις . . . Εἰ μὲν οἷόν τε φύγε καὶ τὴν ἀγοράν μετὰ τῆς καλῆς συνοδίας· (τί γάρ σοι καὶ Καίσαρι ἢ τοῖς Καίσαρος;) — Auch die Stoiker waren der Ansicht, der Weise tue besser, sich um Staatsgeschäfte nicht zu kümmern. Vgl. **Zeller**, a. a. O. III./1., S. 295.

[71]) Concil. **Elvir.** (306), can. 56 (Hefele, a. a. O. I., S. 181): Magistratum vero uno anno, quo agit duumviratum, prohibendum placet, ut se ab ecclesia cohibeat. — Charakteristisch für das Verhalten der Kirche den Christen gegenüber, die sich, wenn auch gezwungen, von Amts wegen am heidnischen Kult beteiligten, ist das, was dieselbe Synode über jene beschloß, die heidnische Provinzialpriestertümer verwalteten. Diese waren zwar nicht

lich bestanden diese Schwierigkeiten nur, so lange der Staat heidnisch blieb. Daher konnte das Konzil von Arles, obschon es nur ein Jahr nach Constantins Toleranzedikt abgehalten wurde, bereits ganz andere Weisungen geben als das von Elvira. Es wurde bestimmt, daß ein zum Statthalter beförderter Christ von seinem Bischofe ein Empfehlungsschreiben an den Bischof seines neuen Wohnortes erhalten solle. Nur wenn er tatsächlich gegen die Kirchenzucht handelte, sollte er von der heiligen Kommunion ausgeschlossen werden. Dieselben Grundsätze wurden auf das Verhalten der Kirche den christlichen Munizipalbehörden gegenüber ausgedehnt.[72])

Naturgemäß verschwand in der öffentlichen Meinung auch, nachdem die Kirche den Frieden erlangt hatte, nicht sogleich jedes Bedenken gegen die Führung obrigkeitlicher

---

Ämter, mit denen Vermögensvorteile verbunden waren; es kann daher das Folgende nicht im Texte Berücksichtigung finden. Dennoch sei es des Beispieles und der Vollständigkeit halber hier angeführt. Der flamen provinciae war Vorsteher des ganzen heidnischen Staatskultes der Provinz und hatte außerdem die circensischen und szenischen Spiele zu geben. Die Synode ordnet an: Flamines, die nach Empfang der Taufe noch den Götzen opferten und sich dazu noch des Mordes (durch Veranstaltung der Gladiatorenkämpfe) und der Unzucht (durch Abhaltung der szenischen Spiele) schuldig machten, sollten auch als Sterbende die heilige Kommunion nicht erhalten (can. 2). Jene, die nicht opferten, aber doch Spiele beider Art abhalten ließen, sollten, wenn sie geziemend Buße geleistet hatten, am Ende ihres Lebens zur heiligen Kommunion zugelassen werden. Wenn sie es aber nach einmaliger Buße nochmals getan hatten, sollten sie der heiligen Kommunion entbehren (can. 3). Waren sie noch Katechumenen und enthielten sie sich wenigstens von Opfern, so konnten sie nach drei Jahren zur Taufe zugelassen werden (can. 4). Hatten Christen nur den Kranz als Abzeichen des heidnischen Priestertums getragen, ohne sonst einer Teilnahme am Götzendienste schuldig zu werden, so sollten sie nach zweijähriger Bußzeit die heilige Kommunion erhalten (can. 55). — Die Canones, a. a. O. I., S. 156 und 179.

[72]) Synodus Arelat. (314), can. 7 (A. a. O. I., S. 208): De praesidibus, qui fideles ad praesidatum prosiliunt, placuit, ut cum promoti fuerint, litteras accipiant ecclesiasticas communicatorias, ita tamen, ut in quibuscumque locis gesserint, ab episcopo ejusdem loci cura illis agatur, et cum coeperint contra disciplinam agere, tum demum a communione excludantur. Similiter et de his, qui rempublicam agere volunt. — Respublica bedeutet hier eine städtische Behörde.

Ämter durch einen Christen. Es war dies wohl in den Erfahrungen aus der Zeit der Verfolgungen her begründet. Noch im Jahre 402 erklärte eine römische Synode, wer als Christ ein magistratisches Amt geführt habe, könne nicht ohne vorausgegangene Buße Geistlicher werden.[73])

3. Dieselben Schwierigkeiten wie der Teilnahme am römischen Ämterwesen gegenüber mußten für die Christen in Bezug auf den Militärdienst entstehen. **Origenes** spricht sich gegen den Zwang aus, daß man von den Christen verlangte, sie sollten für den Kaiser zu den Waffen greifen. Er beruft sich dabei auf die Immunität der heidnischen Priester und beansprucht eine solche auch für die Christen. Diese verdienten eine derartige Rücksichtnahme wohl, weil sie unausgesetzt für die, welche einen gerechten Krieg führten, und für jenen, der gerecht regierte, beteten und so, ohne ihre Hände mit Blut zu beflecken, doch alles Widrige von diesen fernhielten. Auf solche Weise kämpften die Christen für den Kaiser, wenn sie auch nicht seinem Kommando folgten. Freilich wußten sie, daß ihnen ihre Art des Kämpfens nicht Ruhm vor den Menschen eintragen würde; aber darum war es ihnen nicht zu tun.[74]) Entschieden ist **Tertullian** gegen den Eintritt der

---

[73]) **Synodus Romana** (402), can. 10 (**Harduinus**, a. a. O. I., S. 1036): Eos praeterea, qui saecularem adepti potestatem jus saeculi exercuerunt, immunes a peccato esse non posse manifestum est. Dum enim et gladius exseritur, aut judicium confertur injustum, aut tormenta exercentur pro necessitate causarum, aut parandis exhibent voluptatibus curam, aut praeparatis intersunt, in his se, quibus renuntiaverunt, denuo sociantes, disciplinam observationis traditam mutaverunt. Multum sibi praestant, si non episcopatum affectent, sed propter haec omnia agentes poenitentiam, certo tempore impleto, mereantur altaribus sociari. — Vgl. **Hefele**, a. a. O. II., S. 88.

[74]) **Origenes**, Contra Celsum, 8, 73 (P. G., 11, 1628 f.): Εἰ οὖν τοῦτ' εὐλόγως γίνεται (scil. quod flamines militiâ immunes sint), πόσῳ μᾶλλον ἄλλων στρατευομένων, καὶ οὗτοι στρατεύονται ὡς ἱερεῖς τοῦ Θεοῦ καὶ θεραπευταί· καθαρὰς μὲν τηροῦντες τὰς δεξιάς, ἀγωνιζόμενοι δὲ διὰ τῶν πρὸς Θεὸν εὐχῶν, ὑπὲρ τῶν δικαίως στρατευομένων καὶ ὑπὲρ τοῦ δικαίως βασιλεύοντος, ἵνα τὰ ἐναντία πάντα καὶ ἐχθρὰ τοῖς δικαίως πράττουσι καθαιρέθῃ ... Ἡμεῖς καὶ μᾶλλον ὑπερμαχοῦμεν τοῦ βασιλέως· καὶ οὐ συστρατευόμεθα μὲν αὐτῷ, κἂν ἐπείγῃ· στρατευόμεθα δὲ ὑπὲρ αὐτοῦ, ἴδιον στρατόπεδον εὐσεβείας συγκρατοῦντες διὰ τῶν πρὸς τὸ Θεῖον ἐντεύξεων ... **74.** Εἰ δὲ βούλεται ἡμᾶς ὁ Κέλσος καὶ στρατηγεῖν ὑπὲρ πατρίδος,

Christen in den Soldatenstand. Im elften Kapitel seiner Schrift De corona militis setzt er in vierzehn glänzenden Antithesen die Gründe, die den Kriegsdienst für Christen ungeziemend machen, auseinander: Der Christ hat bei der Taufe Gott den Treueid geleistet; er soll ihn nicht später auch noch einem Menschen leisten. Der Soldat muß Vater und Mutter und allen Verwandten abschwören; das Gesetz Christi befiehlt, diese zu ehren und nächst Gott zu lieben. Der Herr hat angekündigt, daß jeder durchs Schwert umkommen werde, der es gebrauche; der Soldat muß es gebrauchen. Die Christen sind Kinder des Friedens; ihnen steht es nicht an zu kämpfen. Der Soldat muß an anderen Strafen vollziehen, sie in Fesseln legen, im Kerker bewachen, auf die Folter spannen; der Christ soll dem Nächsten nur Gutes tun. Der Soldat wacht für den Kaiser; für Christus soll der Christ wachen. Nicht einmal der Sonntag kann vom Krieger geheiligt werden, wie es der Herr verlangt. Vor den Tempeln der Götzen muß der Wache stehen, der doch selber ein Tempel des heiligen Geistes sein soll. Dort nimmt er auch mit den anderen sein Mahl ein gegen den Befehl des Apostels. Auf die Lanze stützt er sich, welche die Seite des Herrn durchbohrt hat. Im Feldzeichen trägt er die Bilder der Götzen und damit des Teufels, des Widersachers des Herrn. Der Soldat erhält Abzeichen vom Kaiser; als Christ hat er schon in der Taufe das unauslöschliche Zeichen Christi empfangen. Wenn er stirbt, wird er unter Trompetengeschmetter bestattet; er hofft aber nur auf den Schall jener Posaune, mit der ihn der Engel dereinst zur Auferstehung rufen wird. Endlich wird er nach seinem Tode dem Lagerbrauch gemäß verbrannt, obwohl der Christ weder verbrennen darf (nämlich den Weihrauch), noch selber in der Hölle brennen soll, von der ihn der Heiland erlöst hat. Wie man sieht, sind das Gründe, die mehr überreden als überzeugen sollten.

Am Schlusse fügt übrigens Tertullian selbst eine Einschränkung hinzu. Wenn jemand, so sagt er, schon Soldat

ἴστω, ὅτι καί ταῦτα ποιοῦμεν, οὐ πρὸς τὸ βλέπεσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων καὶ κενοδοξεῖν ἐπ᾽ αὐτῶν, ταῦτα πράττοντες. — Die Gebete für den Kaiser und den Staat sind von Anfang an eine feste Einrichtung im christlichen Gottesdienst gewesen. Vgl. Harnack, a. a. O. I., S. 249.

war, ehe er Christ geworden ist, dann liegt die Sache allerdings anders. Das war bei einigen Centurionen der Fall, von denen die Evangelien und die Apostelgeschichte erzählen. Solche sollen entweder, sobald sie Taufe und Firmung empfangen haben, den Kriegerstand aufgeben, wie es auch viele getan haben, oder sie müssen wenigstens in jeder Weise trachten, nichts Unrechtes zu tun. Denn auch aus dem Titel des Kriegsdienstes kann Böses nie erlaubt werden. Ja, sie müssen sogar bereit sein, den Märtyrertod zu erleiden, wenn sie wegen der Beobachtung ihrer Religion mit den Vorgesetzten in Konflikt geraten.[75]) Diese Anschauungen hat Tertullian nicht nur in der erwähnten Schrift, die aus seiner montanistischen Zeit stammt, sondern auch schon früher, und zwar eher in noch strengerer Form ausgesprochen. In seinem Buche De idololatria stellt er nämlich die Frage von Anfang an so: ob ein Christ Soldat werden dürfe und ob ein Soldat Christ werden könne. Er beantwortet die zweite Frage dahin, daß auch gemeine Soldaten, die nicht heidnische Opfer darzubringen oder Todesurteile zu fällen gezwungen sind, nicht zugleich Christen sein können; denn der Treueid, der Gott, und jener, der einem Menschen geleistet wird, das Zeichen Christi und das Zeichen des Teufels, das Heer des Lichtes und das der Finsternis vertragen sich nicht miteinander. Es kann nicht eine Seele zweien angehören, Christus und dem Kaiser.[76]) Ein anders Mal freilich

[75]) Tertullianus, De corona militis, 11 (P. L., 2, 101 ff.). Es wird auf folgende Stellen der Heiligen Schrift angespielt: Exod. 20, 12; Levit. 19, 3; Matth. 5, 9; Joh. 19, 34; 1. Cor. 6, 7 und 8, 7. — Der Schluß lautet: Plane si quos militia praeventos fides posterior invenit, alia conditio est, ut illorum, quos Joannes admittebat ad lavacrum (Luc. 3, 14), ut centurionum fidelissimorum, quem Christus probat (Matth. 8, 10), et quem Petrus catechizat (Act. 10, 1 ff.): dum tamen, suscepta fide atque signata, aut deserendum statim sit, ut a multis actum, aut omnibus modis cavillandum, ne quid adversus Deum committatur, quae nec ex militia (oder extra militiam?) permittuntur; aut novissime perpetiendum pro Deo, quod aeque fides pagana condixit.

[76]) Tertullianus, De idololatria, 19 (P. L., 1, 690): At nunc de isto quaeritur, an fidelis ad militiam converti possit, et an militia ad fidem admitti etiam caligata vel inferior quaeque, cui non sit necessitas immolationum vel capitalium judiciorum. Non convenit sacramento divino et

zählt Tertullian unter anderen Berufen, die von den Christen ausgeübt würden, auch den Soldatendienst auf. Es ist dort, wo er den Vorwurf, daß die Christen in ihrem Leben wirtschaftlich unproduktiv seien, zurückweist. Wir schiffen mit euch über das Meer, so schreibt er, wir leisten den Militärdienst an eurer Seite, wir bewirtschaften das Land, wir üben die Handwerke aus, wir treiben Handel und bringen unsere Waren auch zu eurem Gebrauche auf den Markt.[77])

Das Konzil von Nicäa hat gegen solche, die zuerst den Militärstand verlassen hatten, dann aber freiwillig in diesen wieder eingetreten waren oder sogar das Recht wiedereinzutreten um Geld erkauft hatten, Strafbestimmungen erlassen. Da es sich dabei aber wahrscheinlich nur um jene handelt, die unter Licinius gegen Constantin kämpften, so läßt sich kein allgemeiner Schluß daraus ziehen.[78]) Vermutlich war es hier ähn-

humano, signo Christi et signo diaboli, castris lucis et castris tenebrarum: non potest una anima duobus deberi, Deo et Caesari.

[77]) Tertullianus, Apologeticus, 42 (P. L., 1, 490 ff.): Navigamus et nos vobiscum et militamus, et rusticamur et mercamur, proinde miscemus artes, operas nostras publicamus usui vestro. Quomodo infructuosi videamur negotiis nostris, cum quibus et de quibus vivimus, non scio.

[78]) Concil. Nicaen. (325), can. 12 (Hefele, a. a. O. I., S. 414 f.): Οἱ δὲ προσκληθέντες μὲν ὑπὸ τῆς χάριτος καὶ τὴν πρώτην ὁρμὴν ἐνδειξάμενοι καὶ ἀποθέμενοι τὰς ζώνας, μετὰ δὲ ταῦτα ἐπὶ τὸν οἰκεῖον ἔμετον ἀναδραμόντες ὡς κύνες, ὡς τινὰς καὶ ἀργύρια προέσθαι καὶ βενεφικίοις κατορθῶσαι τὸ ἀναστρατεύσασθαι· οὗτοι δέκα ἔτη ὑποπιπτέτωσαν μετὰ τὸν τῆς τριετοῦς ἀκροάσεως χρόνον. — Unter Licinius gegen Constantin d. Gr. kämpfen, bedeutete gewissermaßen einen Abfall zum Heidentum. — Für unsere Fragen wären noch zwei Canones von Bedeutung, nämlich der dritte der Synode von Arles (314) (A. a. O. I., S. 206) und der 83. apostolische (Hefele, a. a. O. I., S. 825). Aus jenem lassen sich aber wegen der Unklarheit des Ausdruckes keine Schlüsse ziehen und dieser dürfte erst aus der Zeit nach dem Chalcedonense stammen und beweist daher für die von uns behandelte Zeit nichts. Synod. Arel, can. 3 lautet: De his, qui arma projiciunt in pace, placuit abstineri eos a communione. Hefele, a. a. O., führt vier verschiedene Auslegungen an, ohne sich für eine zu entscheiden. Die erste substituiert für in pace die Worte in bello; die zweite faßt arma projicere im Sinne von arma in alium conjicere, würde also den Waffengebrauch außerhalb des Krieges ausschließen die dritte will in dem Kanon ein Verbot der Gladiatorenspiele sehen; die vierte endlich deutet in pace, wie es wohl am nächsten liegt, auf den Frieden der Kirche nach dem Aufhören der Verfolgungen und nimmt daher

lich wie in Bezug auf die Übernahme der Staatsämter durch die Christen. So lange die Kaiser heidnisch waren, werden die Christen dem Kriegsdienste möglichst ausgewichen sein. Aber allen gelang dies nicht; da wenigstens diejenigen, welche zur Zeit ihrer Bekehrung bereits Soldaten waren, ihre Dienstzeit vollenden mußten, gab es Christen in den kaiserlichen Heeren. Jedoch immer gehorchten sie nur der Notwendigkeit. Ihr Dienst mußte ihnen ja auch viele religiöse Bedenken verursachen. Lactantius ist ganz überzeugt, daß kein Christ das Verlangen nach dem Waffenhandwerk habe. Er wagt sogar die Behauptung, daß die Christen infolgedessen weniger der Gefahr getötet zu werden ausgesetzt seien. Freilich weiß er, daß sie sich nicht immer vom Soldatendienste fernhalten können.[79]) Als dann die christliche Religion die herrschende im Reiche wurde, verstand es sich von selbst, daß die Christen den christlichen Kaisern Heerfolge leisteten. Jedoch schloß eine römische Synode vom Jahre 386 und eine andere vom Jahre 402 solche, die nach ihrer Taufe noch Kriegsdienste geleistet hatten, vom geistlichen Stande aus, während die erste Synode von Toledo ihnen zwar gestattete, Kleriker zu werden, aber verwehrte, bis zum Diakonate aufzusteigen.[80])

---

an, das Konzil habe den Christen verboten, unter christlichen Kaisern sich dem Waffendienste zu entziehen.

[79]) Lactantius, De div. institut., 5, 18 (P. L., 6, 605): Cur enim naviget aut quid petat ex aliena terra, cui sufficit sua? Cur autem belligeret, ac se alienis furoribus misceat, in cuius anima pax cum hominibus perpetua versetur? Scilicet peregrinis mercibus aut humano sanguine delectabitur, qui nec lucrum sciat appetere, cui sufficit victus? . . . Sed omitto ista; quoniam fieri potest, ut vel invitus ad haec subeunda cogatur.

[80]) Syn. Romana (386), Synodalschreiben (Harduinus, a. a. O. I., S. 859): Item si quis post remissionem peccatorum, cingulum militiae saecularis habuerit, ad clerum admitti non debet. — Vgl. Hefele, a. a. O. II, S. 45). — Syn. Romana (402), can. 4 (Harduinus, a. a. O. I., S. 1035): De eo, qui militaverit jam fidelis militiae saeculari, notitia est, quod utatur publica libertate. Quis enim potest illum custodire? quis negare vel spectaculis interfuisse, vel pecuniae utilitate impulsum a violentia et injustitia immunem esse non potuisse? — Vgl. Hefele, a. a. O. II., S. 88. — Synodus I. Toletana (4C0), can. 8 (Harduinus, a. a. O. I., S. 991): Si quis post baptismum militaverit, et chlamydem sumpserit aut cingulum;

4. Als Lehrer oder Professoren zu dienen, will Tertullian den Christen nicht gestatten. Der ganze Betrieb des öffentlichen Schulwesens stand ihm in zu naher Verbindung mit der heidnischen Staatsreligion. Der Schüler mochte sich viel leichter der Teilnahme an religiösen Übungen, die ihm sein Glaube verbot, entziehen können als der vielfach überwachte Lehrer. Deswegen erlaubte Tertullian wohl das Lernen in den Staatsschulen, nicht aber das Lehren.[81])

Lactantius stellt ebenso wie Tatian und Tertullian mit dem Kriegsdienste den Handel, vornehmlich den Seehandel, in Parallele. Die Zufriedenheit, die dem Christen eigen ist, die Genügsamkeit, hindern ihn, in fremde Länder zu reisen, um sich deren Schätze zu verschaffen. Welche Gefahr Tertullian im Handelsgeschäft erblickte, spricht er in der Schrift Ad uxorem einmal aus, indem er erklärt, das Wort »kaufen«, also Handel treiben, werde in der Heiligen Schrift als Ausdruck für die Sünden, die aus Gewinnsucht begangen werden, gebraucht.[82]) Übrigens wurden von den Vätern auch die guten Seiten, die der Seehandel hat, nicht ganz übersehen. Der hl. Gregor von Nazianz erkennt seine Bedeutung für die zweckmäßige Verteilung der zum Leben notwendigen Güter an. Er sieht darin, daß die Seestädte ihre Erzeugnisse ausführen und die Waren, die ihre Bewohner benötigen, von der

---

etiamsi graviora non admiserit, si ad clerum admissus fuerit, diaconii non accipiat dignitatem. — Vgl. Hefele, a. a. O. II., 79.

[81]) Tertullianus, De idololatria, 10 (P. L., 1, 750 ff.): Quaerendum autem est etiam de ludimagistris et de caeteris professoribus litterarum, imo non dubitandum affines illos esse multimodae idololatriae . . . Tantum autem facilius est litteras non docere, quam non discere, quanto et reliqua scholarum de publicis propriis solemnitatibus inquinamenta facilius discipulus fidelis non adibit, quam magister non frequentabit. — Aus dem ganzen Inhalt der Stelle, in der unter anderem von Ferien die Rede ist, die von den Ädilen oder Flamines zum Zwecke der Teilnahme an heidnischen Festfeiern angeordnet werden, geht hervor, daß Tertullian öffentlich angestellte Lehrer vor Augen hat.

[82]) Tertullianus, Ad uxorem, 1, 5 (P. L., 1, 1395): Sed cum dicit, nubebant et emebant, insigniora ipsa carnis et saeculi vitia denotat, quae a divinis disciplinis plurimum avocent: alterum per lasciviendi voluptatem, alterum per acquirendi voluntatem (Luc. 17, 28).

See her empfangen können, einen Vorzug dieser vor den Binnenorten.[83])

Bei den Handwerken bestand insoferne eine Gefahr der Sünde für die Christen, als einige von ihnen sich mit der Herstellung von Dingen befaßten, die mit dem Götterkult zusammenhingen. Tertullian macht es daher zur Bedingung für die Erlaubtheit des Handwerksbetriebes, daß dieser mit dem Götzendienste nichts zu schaffen hätte. Gewiß, sagt er, gibt es für alle Handwerker genug zu tun, wenn sie auch auf diesen einen Zweig ihrer Tätigkeit verzichten. Der Maurer soll Decken ausbessern, Mauern mit Stuck überziehen, Zisternen auswölben, Wände einziehen und er mag diese auch mit Bildern aller Art schmücken, nur nicht mit Götterbildern. So können auch der Maler, der Marmorarbeiter, der Erzgießer und der Reliefarbeiter ohne Sünde ihre Kunst ausüben, nur müssen sie sich mit einfacheren Arbeiten bescheiden. Sie werden dabei noch den Vorteil haben, daß sie sich weniger zu plagen brauchen. Oder soll einer, der ein Bild zu malen versteht, nicht leichter ein Brett anstreichen können? Oder wird einer, der eine Statue des Mars meißeln kann, nicht rascher einen Schrank zusammenfügen? Die große Zahl der verfeinerten Künste stammt nur aus der vielgestaltigen Begierlichkeit der Menschen. Aber, wird man einwenden, es ist doch ein Unterschied im Preis, den man für künstlerische Arbeiten erhält, und dem Lohne für die gewöhnlichen! Allerdings, antwortet Tertullian; was das einzelne Stück trägt weniger ein, kann aber unschwer durch die größere Menge der erzeugten Waren ersetzt werden. Es ist auch der Bedarf an solchen einfachen Waren weit größer als der an Kunstwerken. Stiefel und Schuhe gibt es täglich zu vergolden, aber nur selten einen Merkur oder Serapis.[84])

[83]) **Gregorius Nazianz.**, Orat. 43, 34 (P. G., 36, 541 ff.): Αἱ μὲν γὰρ παραλίαι τὰς τοιαύτας ἐνδείας οὐ χαλεπῶς ἀναφέρουσι, διδοῦσαι τὰ παρ' ἑαυτῶν καὶ τὰ παρὰ τῆς θαλάσσης δεχόμεναι· τοῖς δ' ἠπειρώταις ἡμῖν καὶ τὸ περιττεῦον ἀνόνητον καὶ τὸ ἐνδέον ἀνεπινόητον, οὐκ ἔχουσιν ὅπως ἢ διαθώμεθά τι τῶν ὄντων ἢ τῶν οὐκ ὄντων εἰσκομισόμεθα.

[84]) **Tertullianus**, De idololatria, 8 (P. L., 1, 746): Si ita necessitas exhibitionis extenditur, habent (scil. artes) et alias species, quae sine exorbitatione disciplinae, i. e. sine idoli confectura, opem victus praestent. Scit

Für ganz unerlaubt erklärt Tertullian selbstverständlich den Handel mit Materialien, die nur für den heidnischen Kult dienend sein können.[85])

Eine schöne Wertschätzung der Handwerke und Künste zeigt Origenes. Was die Heilige Schrift von den Künstlern Beseleel und Ooliab erzählt, verallgemeinernd, sagt er, daß alle Kunstfertigkeit von Gott gegeben sei, nicht nur die Gold- und Silberschmiedekunst, sondern auch jede, die in einem anderen Material arbeitet, wie z. B. die Webekunst u. dgl. Wenn aber schon diese Künste niederer Ordnung von Gott sind, dann sind es um so mehr die höheren, die Feldmeßkunst und die mit dieser verwandte Baukunst. Noch höher endlich als diese sind die Musik und die Heilkunst zu stellen.[86])

5. Vollständig unvereinbar mit den Grundsätzen des Christentums war der Schauspielerberuf. Tertullian bezeichnet die szenischen und circensischen Vorstellungen als von Gott selbst den Christen verboten.[87]) Der hl. Cyprian ist einmal gefragt

---

albarius tector et tecta sarcire et tectoria inducere et cisternam liare et cymatia distendere et multa alia ornamenta praeter simulacra parietibus incrustare. Scit et pictor et marmorarius et aerarius et quicumque caelator, latitudines suas utique multo faciliores. Nam qui signum describit, quanto facilius abacum linit? Qui de tilia Martem exsculpit, quanto citius armarium compingit? . . . Tot sunt artium venae, quot hominum concupiscentiae. Sed de mercedibus et manufpretiis interest. Proinde interest et de labore. Minor merces frequentiore actu repensatur . . . Soccus et bacca quotidie deaurantur, Mercurius et Serapis non quotidie.

[85]) Tertullianus, De idololatria, 11 (P. L., 1, 752): Negotiatio servo Dei apta est? Caeterum, si cupiditas abscedat, quae est causa acquirendi, cessante causa acquirendi non erit necessitas negotiandi. — Aus dem Zusammenhange ergibt sich, daß hier nur vom Handel mit Weihrauch und anderen zum Götzendienste gebrauchten Waren die Rede ist. Darum ist der Vorwurf der Inkonsequenz, den Sommerlad, a. a. O. S. 49, gegen Tertullian erhebt, aus dieser Stelle nicht zu erweisen.

[86]) Origenes, In Numeros, hom. 18, 3 (P. G., 12, 715): Considera ergo ex iis omnibus (Ex. 31), quomodo a Domino est sapientia fabrilis, sive in auro, sive in argento, sive in alia quacumque materia, vel etiam textrini sapientia . . . Quod si fabrilis scientia ab Excelso esse declaratur, quomodo non et geometrica, ex qua utique haec scientia, quam scriptura architectonicam nominat, derivatur? . . . Quid autem dicemus de musica? . . . Jamvero de medicinae scientia nec dubitari puto.

[87]) Tertullianus, De spectaculis, 18 (P. L., 1, 725): Sin et doctrinam

worden, ob ein Schauspieler, der auch nach seiner Bekehrung noch seine Kunst ausübte und Knaben zu Schauspielern heranbildete, in der kirchlichen Gemeinschaft belassen werden dürfe. Der Heilige antwortete verneinend, und zwar schrieb er, daß eine Nachsicht in diesem Falle der Kirche nicht nur nicht zur Ehre, sondern zur Schande gereichen würde. Er hatte dabei die Rücksicht auf die öffentliche Sittlichkeit vor Augen. Mit Berufung auf die Bestimmung des mosaischen Gesetzes, die Männern den Gebrauch von Frauenkleidern untersagte, zeigte er, daß der Beruf der Schauspieler sündhaft sei; denn nicht nur müßten von diesen gelegentlich Frauenkleider getragen werden, sondern ihre Kunst bestünde gerade darin, die Bewegungen und Gebärden der Frauen und darunter auch solche, welche die Zuschauer auf unsittliche Gedanken bringen müßten, nachzuahmen. Wenn ein Schauspieler zwar selbst nicht mehr auf der Bühne auftrete, dafür aber eine Schauspielschule halte, um durch die von ihm Ausgebildeten Geld zu verdienen, so sündige er natürlich ebenfalls. Die Sünden seiner Schüler würden ihm zugerechnet werden; denn er könne nicht behaupten, das frühere unerlaubte Leben aufgegeben zu haben, wenn er es durch andere, noch dazu durch mehrere, fortführen lasse. Verliere ein solcher durch das Aufgeben dieser Beschäftigung seine einzige Erwerbsmöglichkeit, so solle die Gemeinde für ihn sorgen. Freilich werde er sich dann mit einfacheren Speisen begnügen müssen; er bewahre aber dafür sein Gewissen rein.[88])

---

saecularis litteraturae ut stultitiae apud Deum deputatur, aspernamur, satim praescribitur nobis et de illis speciebus spectaculorum, quae saeculari litteratura lusoriam vel agonisticam scenam dispungunt.

[88]) Cyprianus, Ep. 61 ad Euchratium de histrione, 1 (P. L., 4, 362f.): Pro dilectione mutua et verecundia tua consulendum me existimasti, frater carissime, quid mihi videatur de histrione quodam, qui apud vos constitutus in ejusdem artis suae dedecore perseverat et magister et doctor non erudiendorum, sed perdendorum puerorum id, quod male didicit, caeteris quoque insinuat, an talis debeat communicare nobiscum. Quod puto ego nec evangelicae disciplinae congruere, ut pudor et honor ecclesiae tam turpi et infami contagione foedetur. Nam cum in lege prohibeantur viri induere muliebrem vestem et maledicti ejus modi judicentur (Deut. 22, 5), quanto majoris est criminis non tantum muliebria indumenta accipere, sed et gestus quoque turpes et molles et muliebres magisterio impudicae artis exprimere?

Der hl. Augustinus stellt neben Diebstahl, Einbruch, Raub und Kuppelei auch das Gewerbe des Wagenlenkers, Gladiators und Schauspielers als sündhaft und darum für einen guten Menschen unmöglich hin.[89])

Mit diesen Aussprüchen der Väter stimmen die konziliaren Bestimmungen überein. Die Synode von Elvira forderte, daß Wagenlenker und Schauspieler, wenn sie Christen werden wollten, zuvor ihrer Kunst entsagten und daß sie nach der Taufe nicht mehr zu ihr zurückkehrten. Sollten sie dies aber dennoch tun, dann müßten sie aus der Kirche ausgeschlossen werden.[90]) Die Synode von Arles aus dem Jahre 314 wiederholte, daß Wagenlenker, so lange sie diesen Beruf ausübten, von der Kommunion ferngehalten werden müßten. Dasselbe sollte von den Schauspielern gelten.[91]) Vervollständigt wurden diese Gesetze durch die 5. Synode von Karthago (401), welche verbot, einen Schauspieler, der Christ geworden war, zu seinem früheren Berufe zurückzuführen und zu dessen Wiederausübung zu zwingen.[92])

2. Nec excuset se quisquam, si a theatro ipse cessaverit, cum tamen hoc caeteros doceat. Non potest enim videri cessasse, qui vicarios substituit et qui pro se uno plures succedaneos suggerit . . . Quod si penuriam talis et necessitatem paupertatis obtendit, potest inter caeteros, qui alimentis ecclesiae sustinentur, huiusquoque necessitas adjuvari, si tamen contentus sit frugalioribus, sed innocentibus cibis.

[89]) Augustinus, De opere monachorum, 13, 14 (P. L., 40, 560): Unum scio, quia (S. Paulus) nec furta faciebat nec effractor aut latro erat, nec auriga aut venator aut histrio aut turpilucrus; sed innocenter et honeste, quae apta sunt humanis usibus operabatur; sicut sese habent opera fabrorum, structorum, sutorum, rusticorum et his similia.

[90]) Syn. Elvir. (303), can. 62 (Hefele, a. a. O. I., S. 181): Si auriga aut pantomimus credere voluerint, placuit, ut prius artibus suis renuntient et tunc demum suscipiantur, ita ut ulterius ad ea non revertantur: qui se facere contra interdictum tentaverint, projiciantur ab ecclesia.

[91]) Syn. Arelat. (314), can. 4 (A. a. O. I., S. 207): De agitatoribus, qui fideles sunt, placuit eos, quamdiu agitant, a communione separari. — Ebenda, can. 5: De theatricis, et ipsos placuit, quamdiu agunt, a communione separari.

[92]) Syn. V. Carthag. (15. oder 16. Juni 401), can. 7, i. e. cod. can., c. 63 (Harduinus, a. a. O. I., S. 899): Et de his etiam petendum, ut si quis ex qualibet ludicra arte ad christianitatis gratiam venire voluerit, ac liber

4. Das Zinsgeschäft.

1. Das Geldgeschäft als Möglichkeit, ohne eigene Arbeit vom Kapital dadurch, daß man es auf Zinsen ausleiht, einen Ertrag zu erzielen, mußte bei der allgemeinen Verbreitung, die es im römischen Reiche hatte, auch den Kirchenvätern bekannt sein. Schon der Antimontanist Apollonius macht in den bei Eusebius erhaltenen Bruchstücken seines Buches den Propheten der Montanisten den Vorwurf, daß sie Geld auf Zinsen ausliehen, und leitet daraus einen Grund her, sie nicht als Propheten anzuerkennen, da ihr Verhalten in offenem Widerspruche mit der Heiligen Schrift stehe.[93]) Clemens von Alexandria nimmt die Worte Ezechiels auf, daß der Gerechte das Pfand, das ihm sein Schuldner gegeben hat, diesem zurückstellt, sein Geld nicht auf Wucher ausleiht und mehr, als er gegeben, nicht zurücknimmt.[94]) Er begründet dieses Verbot ein anderes Mal mit dem Gesetze des Alten Bundes, das unter-

ab illo macula permanere; non eum liceat a quoquam iterum ad eadem exercenda reduci vel cogi. — Vgl. Hefele, a. a. O. II., S. 82.

[93]) Apollonius bei Eusebius, Hist. eccl., 5, 18 (P. G., 20, 48)): Προφήτης δανείζει; — Diese Frage stellt Apollonius, nachdem er vorher andere Widersprüche, die zwischen dem Leben der Montanisten und den Lehren der Heiligen Schrift bestanden, gerügt hat. — Für das Folgende ist zu beachten, daß die Väter durchwegs zwischen Zins und Wucher keinen Unterschied machen. Sie kennen nur eine Form des Zinsgeschäftes und dieses ist Wucher. Vgl. Funk, Zins und Wucher, S. 111 ff. — Biederlack, Darlehenszins, S. 9 ff., 11.

[94]) Clemens Alex., Paedagogus, 1, 10 (P. G., 8, 364): Καὶ ἐνεχυρασμὸν ὀφείλοντος ἀποδώσει καὶ ἅρπαγμα οὐχ ἁρπάσει· τὸν ἄρτον αὐτοῦ τῷ πεινῶντι δώσει καὶ γυμνὸν περιβαλεῖ· τὸ ἀργύριον αὐτοῦ ἐπὶ τόκῳ δώσει καὶ πλεόνασμα οὐ λήψεται. (Ezech. 18, 7 ff.) — Eigentlich handelt es sich Clemens hier freilich nicht so sehr um die Moralvorschriften, die in den angeführten Worten enthalten sind, sondern er will nur zeigen, daß Gott als wahrer Erzieher der Menschheit (daher der Titel der Schrift Παιδαγωγός) sich der gewöhnlichen Erziehungsmittel (Befehl, Rat, Lob, Tadel usw.) bedient. — Es ist daher unbegründet, wenn Sommerlad, a. a. O. S. 83, auf diese Stelle besonderes Gewicht legt. Max Neumann (Geschichte des Wuchers in Deutschland) und Wilhelm Endemann (Studien in der romanisch-kanonistischen Wirtschafts- und Rechtslehre), die Sommerlad hier zitiert, haben diese Stelle wohl nicht übersehen, sondern absichtlich beiseite gelassen. Daß die zweite von Sommerlad, a. a. O. angeführte Stelle (Paedog., 3, 11) nicht hieher gehöre, versuchte ich früher (S. 146, Anm. 61) nachzuweisen.

sagte, vom Bruder Zins zu fordern. Als Bruder muß man aber nicht allein den, der von denselben Eltern geboren ist, sondern auch jeden, der zum selben Volke gehört, denselben Glauben besitzt, am selben Logos Anteil hat, betrachten. Mit freigebigem Herzen und offener Hand soll man den Brüdern austeilen. Das ist das Gebot der wahren Menschenfreundlichkeit. Wer sich dagegen für das Geld, das er seinem Bruder vorstreckt, zahlen läßt, der erfüllt dieses Gebot schlecht.[95]) Origenes erwähnt gelegentlich das Zinsnehmen, ohne ein Urteil über dessen Erlaubtheit oder Unerlaubtheit abzugeben.[96]) Tertullian geht von einer Stelle des Neuen Testamentes, nämlich Luc. 6, 34 aus, um zu zeigen, daß den Christen das Ausleihen des Geldes, um dafür Zinsen zu erhalten, verboten sei, dann führt auch er wie Clemens die Worte Ezechiels an.[97]) Der hl. Cyprian bleibt wieder bei den

[95]) Clemens Alex., Stromata, 2, 18 (P. G., 8, 1024): Νόμος ἀπαγορεύει ἀδελφῷ δανείζειν (Levit. 25, 35 ff.; Deut. 23, 19 f.)· ἀδελφὸν ὀνομάζων οὐ μόνον τὸν ἐκ τῶν αὐτῶν φύντα γονέων, ἀλλὰ καὶ ὃς ἂν ὁμόφυλος ᾖ, ὁμογνώμον τε καὶ τοῦ αὐτοῦ Λόγου κεκοινηκώς· οὐ δικαιῶν ἐκλέγειν τόκους ἐπὶ χρήμασιν, ἀλλὰ ἀνειμέναις χερσὶ καὶ γνώμαις χαρίζεσθαι τοῖς δεομένοις . . . Ἆρ' οὐ δοκεῖ σοι φιλανθρωπίας εἶναι τὸ παράγγελμα τοῦτο;

[96]) Origenes, In psalmum, 36, hom. 3, 11 (P. G., 12, 1347): Multi enim peccatores mutuo accipiunt pecuniam et reddunt cum foenore, ita ut et ipsi interdum lucrum ex pecunia, quam sumpserant, ceperint. — Damit sagt Origenes aber nicht, daß das Zinsgeben oder -nehmen eine Sünde sei. Peccatores steht nur in Auslegung des Psalmverses (36, 21): Mutuabitur peccator et non solvet. Der Sinn ist: Es gibt auch unter denen Sünder, die ihre Schulden samt den Zinsen zurückzahlen. — Wenn Sommerlad, a. a. O. S. 88, sagt, Origenes lege den Schuldnern ans Herz, aus freien Stücken das Doppelte (das wären also 100 Prozent) zu zahlen und sich dafür auf die bei Origenes a. a. O. stehenden Worte: et si quis justus sit, qui suscipiat ab eo pecuniam, reddet integrum foenus beruft, so beruht dies auf einem Mißverständnis. Origenes redet dort gar nicht vom Geldgeschäfte, sondern von der apostolischen Predigt, und zwar führt er beispielshalber den hl. Paulus an und vergleicht den Erfolg der Predigt bei verschiedenen Zuhörern dem verschiedenen Gewinn, den der reiche Mann bei Luc. 19, 12—26 von seinen Knechten abgeliefert erhält. Nur am Anfang des Abschnittes befaßt sich Origenes mit der buchstäblichen Auslegung des zitierten Psalmverses, aber bloß um zu begründen, warum er zur allegorischen übergehe.

[97]) Tertullianus, Adv. Marcionem, 4, 17 (P. L., 2, 428): Hic nunc de foenore cum interponit (Luc. 6, 34): Et si foeneraveritis, a quibus speratis

Stellen aus dem Alten Testamente stehen, fügt aber den von Clemens beigebrachten auch den letzten Vers des 14. Psalmes hinzu: Wer sein Geld nicht gibt auf Wucher und Geschenke nicht nimmt gegen Unschuldige: wer solches tut, der wanket nicht in Ewigkeit.[98]) Commodian bezeichnet das Zinsnehmen als etwas, das Schuldbewußtsein weckt und der Sühne bedarf.[99]) Lactantius verurteilt es aus dem Grunde, weil es dazu dient, aus dem Unglücke des anderen Nutzen zu ziehen. Er will, daß der Vermögliche dem Armen zu Zeiten der Not leihe, aber ohne dafür etwas anzunehmen, weder als Zins noch als Geschenk.[100]) Denn dadurch würde man die Wohltat, die man durch das Leihen übt, zunichte machen und außerdem Unrecht tun, indem man sich nicht vom fremden Gute enthält. Mehr zu nehmen, als man gegeben hat, ist nämlich eine Ungerechtigkeit.[101])

---

vos recepturos, quae gratia est vobis? percurre sequentia Ezechielis de eodem viro justo: Pecuniam, inquit (Ezech. 18, 8), suam foenori non dedit, et quod abundaverit, non sumet; foenoris scilicet redundantiam, quod est usura. Prius igitur fuit, ut fructum foenoris eradicaret, quo facilius assuefaceret hominem ipsi quoque foenori, si forte, perdendo, cuius fructum didicisset amittere.

[98]) Cyprianus, Testim., 3, 48 (Ed. Hartel, 1, 153): Non foenerandum. In psalmo XIV.: Qui pecuniam non dedit ad usuram et munera super innocentes non accepit: qui facit haec non movebitur in aeternum. Item apud Ezechielem: Homo autem, qui erit justus, hominem non opprimet et pignus debitoris reddet et rapinam non rapiet: panem suum esurienti dabit et nudum operiet et pecuniam suam in usuram non dabit. Item in Deuteronomio: Non foenerabis fratri tuo usuram pecuniae et usuram ciborum. — Ps. 14, 5. Ezech. 18, 7 f. Deut. 23, 19.

[99]) Commodianus, Instruct. adv. gentium deos, 65 (P. L., 5, 251): Aut si foenerasti: duplicem centesima nummum.

Largiri vis, ut te, quasi malum malo depurges.

[100]) Lactantius, Epitome, 64 (P. L., 6, 1076): Non furabitur nec omnino quidquam concupiscet alienum; non dabit in usuram pecuniam (hoc est enim de alicuius malis lucra captare), nec tamen negabit, si quem necessitas cogit mutuari . . . Munera superabundantia non accipiet a tenuioribus; nec enim justum est augeri patrimonia locupletum per damna miserorum.

[101]) Lactantius, De divinis institutionibus, 6, 18 (P. L., 6, 698 f.): Pecuniam si quam crediderit, non accipit usuram, ut et beneficium sit incolume, quod succurrit necessitati, et abstineat se prorsus alieno. In hoc enim genere officii debet suo esse contentus, quem oporteat alias ne proprio quidem parcere, ut bonum faciat; plus autem accipere, quam dederit, in-

Athanasius zählt, ebenfalls an die Worte des 14. Psalmes anknüpfend, zehn besondere Vorschriften auf, an welche sich jeder halten müsse, der die ewige Seligkeit erlangen wolle. Die neunte unter diesen Vorschriften ist die, nicht auf Zins zu leihen.[102]) Hilarius von Poitiers weist bei der Auslegung desselben Psalmes auf den Widerspruch hin, der zwischen dem Ausleihen des Geldes, das doch eine Wohltat sein soll, und dessen Wirkung bestehe, wenn Zins gefordert werde. Statt daß dem Armen geholfen würde, wird seine Notlage noch vergrößert. Wer Geld ausleiht, um dafür Zinsen zu erhalten, darf sich keine Hoffnung auf himmlischen Lohn machen. Wer Christ sein will, kann nicht ohne eigene Arbeit sein Geld vermehren, er darf die Not des Nächsten nicht zu einer Erwerbsquelle für sich machen. Wenn er schon nicht von dem Seinigen austeilt, so soll er wenigstens nicht andere berauben; dies tut er aber, wenn er mehr zurückfordert, als er gegeben hat. Endlich soll er dessen eingedenk sein, daß Christus selbst für die Armen arm geworden ist und nicht nur die Wohltaten, sondern auch die Übeltaten, die ein Armer erfährt, so ansieht, als hätte man sie ihm angetan.[103]) Cyrillus

justum est. Quod qui facit insidiatur quodammodo, ut ex alterius necessitate praedetur. At justus numquam praetermittet, quominus aliquid misericorditer faciat; nec inquinabit se huiusmodi quaestu: sed efficiet, ut sine ullo damno idipsum, quod commodat, inter bona opera numeretur. Munus non accipiat a paupere; ut si quid ipse praestiterit, eo bonum sit, quo fuerit gratuitum.

[102]) Athanasius, Expos. in ps. 14, 2—5 (P. G., 27, 100): Πορευόμενος ἄμωμος, καὶ ἑξῆς. Διδάσκει δι' ὧν τευξώμεθα τοῦ μακαρίου ἐκείνου πέρατος · . . . ἔνατον τὸ μὴ ἐκτοκίζειν.

[103]) Hilarius, Tractat. in ps. 14, 15 (P. L., 9, 307): Qui pecuniam suam non dedit ad usuram. Fallax hoc beneficium, et humanitas fraudulenta, damnosa haec benevolentia docetur. Quid enim tam intolerabile, quam ut indigenti ita beneficium tribuas, ut magis egeat; et miseriam inopis opem laturus accumules? Si christianus es, quid a Deo praemii exspectas, ipse ab hominibus non beneficia exspectando, sed damna? Si christianus es, quid otiosam pecuniam tuam corponis, et fratris tui inopiam, pro quo Christus mortuus est, thesaurum tuum efficis? Si christianus es, non quaero, ut largiaris, saltem debitum sic reposce, ne spolies; et memento eum, a quo usuram repetis, esse inopem et pauperem, propter quem Christus inops voluit esse et pauper. Itaque sive injuriam, sive beneficium cum pauperi praestas, Christo praestare te nosce, quia propter eum, cum Deus esset, indigentiam est dignatus et nomen.

von Jerusalem warnt seine Katechumenen vor teuflischen Taten, darunter auch vor dem Geiz und dem Zinsnehmen, und zwar reiht er dieses unter jene Sünden ein, die aus der Unmäßigkeit entspringen.[104])

2. Von der entgegengesetzten Seite, als es die bisher genannten Kirchenschriftsteller getan haben, behandelt **Basilius** d. Gr. die Zinsfrage, nämlich nicht vom Standpunkte des Geldgebers und Zinsnehmers, sondern von dem des Geldnehmers und Zinsgebers. Mit dem ganzen Aufwande seiner Beredsamkeit sucht er den Armen abzuhalten, sich durch Schuldenmachen Geld zu verschaffen. Zunächst führt er einen rein praktischen Grund an: Arm bist du jetzt, aber dafür frei! Wenn du Schulden machst, wirst du dadurch nicht reich werden, aber die Freiheit wirst du verlieren.[105]) Der Arme hat nun aber gar keinen Grund, sich um diesen Preis in den Besitz von Geld zu setzen, selbst wenn er dadurch reich werden könnte; denn eigentlich unterscheiden sich ja doch die Armen von den Reichen nur dadurch, daß sie sorgenfreier sind. In der Tat sind es auch nicht die eigentlich Armen, die am meisten Schulden machen; vielmehr sind es Leute, die mit unnützem Luxus das Geld verschwenden. Wenn man sich aber dennoch darauf beruft, daß viele mit dem Gelde, das sie ausborgten, so wirtschaften konnten, daß sie später reich wurden, so soll man nicht übersehen, daß weit mehr schließlich zum Stricke griffen.[106]) Daß

---

[104]) **Cyrillus** Hierosolym., Catech. 4, 37 (P. G., 33, 862): Φεῦγε δὲ πᾶσαν διαβολικὴν ἐνέργειαν . . . Ἀπόστηθι παντὸς ἀκολασίας εἴδους, . . . ὑπεράνω τε φιλαργυρίας ἁπάσης, καὶ τοῦ τοκίζειν, γενόμενος.

[105]) **Basilius** M., Homilia in psalmum 14, 2 (P. G., 29, 269): Πένης εἶ νῦν, ἀλλ' ἐλεύθερος. Δανεισάμενος δὲ οὐδὲ πλουτήσεις καὶ τὴν ἐλευθερίαν ἀφαιρεθήσῃ.

[106]) **Basilius** M., Homilia in psalmum 14, 3 (P. G., 29, 273 ff.): Ἑνὶ τούτῳ διαφέρωμεν τῶν πλουτούντων οἱ πένητες, τῇ ἀμεριμνίᾳ . . . 4. Ἀλλὰ δανείζονται ἄνθρωποι, δαπάναις ἀνειμέναις καὶ πολυτελείαις ἀκάρποις ἑαυτοὺς ἐπιδιδόντες, οἱ γυναικείαις ἡδυπαθείαις δουλεύοντες. Ἐμοί, φησίν, ἐσθῆτα πολυτελῆ καὶ χρυσία, τοῖς παιδίοις κόσμον αὐτοῖς εὐπρεπῆ τῶν ἐνδυμάτων, ἀλλὰ καὶ τοῖς οἰκέταις ἀνθινὰ καὶ ποικίλα τὰ περιβόλαια, τῇ τραπέζῃ δαψίλειαν . . . Ἀλλὰ πολλοί, φησί, καὶ ἐκ δανεισμάτων ἐπλούτησαν. Πλείους δέ, οἶμαι, καὶ βρόχων ἥψαντο.

Basilius den Unbemittelten so eindringlich vom Geldausborgen abrät, ist aber, wie er selber sagt, zugleich wieder ein Vorwurf gegen die Reichen. So gehört auch diese Warnung mit zum Kampf gegen den Wucher. Denn wenn nur die Armen dahin gebracht werden könnten, lieber ihre Armut geduldig zu ertragen, als sich bewuchern zu lassen, so wäre den Reichen die Möglichkeit entzogen, sich durch den Wucher noch mehr zu bereichern. Basilius findet, daß das Vorgehen der hartherzigen Reichen, die kein Darlehen geben wollen ohne Ersatz für die Gefahr, der sie dabei ihr Geld aussetzen, nicht nur gegen die Nächstenliebe verstoße, sondern auch eine Beleidigung Gottes sei. Einem vermöglichen Mitbürger trauen sie, wenn er sich zum Bürgen anbietet, aber Gott, der verspricht, daß nichts, was einem Armen gegeben wird, unbelohnt bleibt, wollen sie nicht als Bürgen annehmen.[107]) In der Weise, dem Armen Geld zu borgen, wie die Reichen es wollen, unter der Bedingung nämlich, daß sie dafür außer dem Kapitale noch etwas zurückerhalten, ist ein ganz unmenschliches Vorgehen, weil es soviel heißt, als aus der Not des Nächsten Nutzen ziehen.[108])

Die anderen beiden großen Kappadocier stimmen in der Verurteilung des Zinsnehmens mit dem hl. Basilius vollständig überein. Der hl. Gregor von Nazianz sagt: wer Zins nimmt, der sammelt, wo er nicht ausgestreut hat, und erntet, wo er nicht gesät hat, indem er die Notlage des Armen ausbeutet.[109])

---

[107]) **Basilius M.**, Homilia in psalmum 14, 5 (P. G., 29, 277): Ἀκούετε, οἱ πλούσιοι, ὁποῖα συμβουλεύομεν τοῖς πτωχοῖς διὰ τὴν ὑμετέραν ἀπανθρωπίαν . . . Εἰ δὲ ἐπείθεσθε τῷ Κυρίῳ, τίς χρεία τῶν λόγων τούτων; . . . Ἢ τῶν μὲν ἐν τῇ πόλει πλουσίων ἐάν τις ὁμολογήσῃ σοι τὴν ὑπὲρ ἑτέρων ἔκτισιν, δέχῃ αὐτοῦ τὴν ἐγγύην; Θεὸν δὲ ὑπερεκτιστὴν τῶν πτωχῶν οὐ προσίεσαι.

[108]) **Basilius M.**, Homilia in psalmum 14, 1 (P. G., 29, 265): Τῷ ὄντι γὰρ ἀπανθρωπίας ὑπερβολὴν ἔχει τὸν μὲν τῶν ἀναγκαίων ἐνδεῶς ἔχοντα ζητεῖν δάνεισμα εἰς παραμυθίαν τοῦ βίου, τὸν δὲ μὴ ἀρκεῖσθαι τῷ κεφαλαίῳ, ἀλλ᾽ ἐπινοεῖν ἐκ τῶν συμφορῶν τοῦ πένητος προσόδους ἑαυτῷ καὶ εὐπορίας συνάγειν.

[109]) **Gregorius Nazianz.**, Orat. 16, 18 (P. G., 35, 957): Ὁ δὲ τόκοις καὶ πλεονασμοῖς τὴν γῆν ἐμίανε, καὶ συναγὼν ὅθεν οὐκ ἔσπειρε, καὶ θερίζων ὅπου μὴ διεσκόρπισε · γεωργῶν οὐ τὴν γῆν, ἀλλὰ τὴν χρείαν τῶν δεομένων. — Diese Worte erinnern an die aristotelische Lehre von der Unfruchtbarkeit des Geldes: Politik, 1, 3, 23. Vgl. **Böhm-Bawerk**, Kapital und Kapitalzins, I., S. 17.

Sehr scharf urteilt **Gregor** von Nyssa: Wenn jemand den ungerechten Zins eine Abart des Diebstahles und Straßenraubes nennen wollte, so ginge er nicht sehr weit irre. Denn schließlich kommt es ja auf dasselbe hinaus, ob jemand heimlich ein Loch in die Mauer macht und sich so nach Einbrecherart in den Besitz fremden Gutes setzt oder den Wanderer überfällt und tötet und sich dann das aneignet, was ihm nicht gehört, oder aber, ob er dieselbe Wirkung durch den Wucher erzielt.[110]) Auch Gregor teilt also die Ansicht, daß, wer Zins nimmt, sich an fremdem Gut vergreift.

3. **Hieronymus** stellt die Aussprüche der Heiligen Schrift, die sich auf den Darlehenszins beziehen, zusammen und findet eine Steigerung des Verbotes. Im Gesetze, sagt er, war verboten, von den Brüdern Zins zu nehmen, beim Propheten wird dieses Verbot auf alle ausgedehnt. Dann fährt er fort: Viele glauben, nur in Bezug auf das Geld gebe es einen Wucher, und doch wird auch mit den Feldfrüchten, dem Wein und Öl und den anderen Waren Wucher getrieben, z. B. so, daß zur Winterszeit 10 Metzen gegeben und zur Zeit der Ernte 15 zurückgenommen werden, also um die Hälfte des Gegebenen mehr. Wenn aber einer bei sich selber schon für einen ganz Gerechten gelten wolle, begnüge er sich mit dem vierten Teile. Man rechtfertigt ein solches Vorgehen auf folgende Weise: Ich habe einen Metzen hergegeben, der ausgesät meinem Schuldner zehn eingetragen hat. Ist es nun nicht gerecht, daß ich um einen halben Metzen mehr zurückerhalte, da doch mein Schuldner durch meine Freigebigkeit in den Besitz von $9\frac{1}{2}$ Metzen gekommen ist? Darauf ist zu erwidern: Hat der Wucherer, der sich gar noch als barmherzig ausgibt, einem, der etwas hat, sein Getreide geliehen oder einem, der nichts

[110]) **Gregorius Nyss.**, In Ecclesiasten, hom. 4 (P. G., 44, 672): Ἀλλὰ καὶ τῆς πονηρᾶς ἐπινοίας τῶν τόκων, ἣν ἄλλην τις λῃστείαν καὶ μιαφονίαν ὀνομάσας, οὐκ ἂν ἁμάρτοι τοῦ δέοντος. Ἢ τί γὰρ διαφέρει λαθραίως ἐκ τοιχωρυχίας ἀλλότρια ληϊσάμενον ἔχειν, καὶ τῷ φόνῳ τοῦ παροδεύοντος δεσπότην ἑαυτὸν τῶν ἐκείνου ποιεῖν, ἢ διὰ τῆς τῶν τόκων ἀνάγκης κτᾶσθαι τὰ μὴ προσήκοντα; Ὢ κακῆς προσηγορίας. Τόκος ὄνομα τῆς λῃστείας γίγνεται. Ὢ πικρῶν γάμων. Ὢ πονηρᾶς συζυγίας, ἣν ἡ φύσις μὲν οὐκ ἐγνώρισεν, ἡ δὲ τῶν φιλοχρηματούντων νόσος ἐν τοῖς ἀψύχοις ἐκαινοτόμησεν.

hat? Wenn er es auch einem gab, der ohnehin etwas hat, so gab er es ihm doch so, wie einem, der nichts hat, denn sonst hätte er es ihm nicht zu geben gebraucht. Hat er es aber einem, der nichts hat, geborgt, dann darf er diesen beim Zurückfordern der Schuld nicht behandeln wie jemanden, der etwas hat. Wieder andere meinen, sie seien keine Wucherer, wenn sie für das ausgeliehene Geld nur keine Zinsen verlangen; aber sie lassen sich Geschenke verschiedener Art dafür geben. Diese sollen wissen, daß es stets Wucher ist, so oft jemand für das, was er gegeben hat, mehr zurücknimmt, was immer dieses sei.[111]

4. Der hl. Ambrosius schildert das Treiben der Wucherer mit den lebendigsten Farben und man sieht ihm, besonders wenn er dieses Treiben in Gedanken den Wohltaten gegenüberstellt, welche die Reichen den anderen erweisen könnten und sollten, die sittliche Entrüstung und den Abscheu gegen das Zinsnehmen deutlich an. Das sind die Wohltaten der Reichen, sagt er, daß sie weniger geben und mehr zurückfordern. Das ist ihre Menschenfreundlichkeit, daß sie selbst dort, wo sie den Armen helfen, diese noch berauben. Sogar der Arme muß als Erwerbsquelle dienen. Im besten Fall hat der arme Schuldner gerade noch so viel, daß er auf das Drängen des Gläubigers das Kapital zurückzahlen kann;

---

[111]) Hieronymus, Comment. in Ezechielem, 6, 18 (P. L., 25, 176 f.): In principio legis a fratribus tantum foenus tollitur (Lev. 25, 35 ff. Deut. 23, 19 f.), in propheta ab omnibus usura prohibetur (Ezech. 18, 8) ... Amplius non acceperit. Putant quidem usuram tantum esse in pecunia ... Solent in agris frumenti et milii, vini et olei caeterarumque specierum usurae exigi: ... ut hiemis tempore demus decem modios, et in messe recipiamus quindecim, hoc est, amplius partem mediam. Qui justissimum se putaverit, quartam plus accipiet portionem, et solent argumentari ac dicere: Dedi unum modium, qui satus fecit decem modios. Nonne justum est, ut medium modium de meo plus accipiam, cum ille mea liberalitate novem et semis de meo habeat? ... Respondeat enim nobis breviter foenerator misericors, utrum habenti dederit an non habenti. Si habenti, utique dare non debuerat, sed dedit quasi non habenti. Ergo quare plus exigit quasi ab habente? Alii pro pecunia foenerata solent munuscula accipere diversi generis et non intelligunt usuram appellari et superabundantiam, quidquid illud est, si ab eo, quod dederint, plus acceperint.

keineswegs ist er aber imstande, außerdem noch Zinsen zu zahlen. Das ist die ganze Barmherzigkeit der Reichen, daß sie den Armen zwar von einem anderen Gläubiger befreien, aber nur um ihn sich selbst dienstbar zu machen. Einer, der mit Nahrungssorgen kämpft, muß Zinsen zahlen! Er sucht ein Heilmittel, der Reiche gibt ihm Gift; er bittet um Brot, dieser streckt ihm das Schwert entgegen; er fleht um die Freiheit; dieser macht ihn zum Sklaven; er verlangt nach Befreiung, der Reiche macht noch einen Knoten in den Strick, der den Armen erwürgt.[112]) Du trinkst, spricht Ambrosius ein anderes Mal den Wucherer an, und ein anderer zerfließt in Tränen, du tafelst und anderen schnürst du mit dem, was du ißt, den Hals zu. Du erfreust dich am Wohlklang der Musik, ein anderer heult in seinem Jammer. Du genießest das Obst, ein anderer muß die Dornen hinunterwürgen. Von der Mühsal anderer wirst du reich; aus ihren Tränen ziehst du Gewinn; vom fremden Hunger nährst du dich; aus der Haut, die du den Ausgeplünderten abziehst, machst du dir Geld: und du hältst dich für reich, der du vom Armen Gabe heischest?[113]) Besonders erregen die jungen Leute, die infolge ihrer Unerfahrenheit und ihres Leichtsinns den Wucherern in die Hände fallen, das Mitleid des hl. Ambrosius.[114]) Sonst sind freilich

[112]) Ambrosius, De Tobia, 3, 11 (P. L., 14, 763): Talia sunt vestra, divites, beneficia. Minus datis et plus exigitis. Talis humanitas, ut spolietis etiam, cum subvenitis. Foecundus vobis etiam pauper est ad quaestum. Usurarius est egenus, cogentibus vobis, habet, quod reddat: quod impendat, non habet. Misericordes plane viri, quem alii absolvitis, vobis addicitis. Usuras solvit, qui victu indiget. An quidquam gravius? Ille medicamentum quaerit, vos offertis venenum: panem implorat, gladium porrigitis: libertatem obsecrat, servitutem irrogatis: absolutionem precatur, informis laquei nodum stringitis.

[113]) Ambrosius, De Tobia, 14, 50 (P. L., 14, 778 f.): Tu bibis, et alius diffluit lacrimis: tu epularis, et alios cibo tuo strangulas: tu symphonia delectaris, et alius miserabili deplorat ululatu: tu poma degustas, et alius spinam vorat . . . De aerumnis ditaris, de lacrimis lucrum quaeris, de fame aliena pasceris, de exuviis despoliatorum hominum cudis argentum: et judicas te divitem, qui stipem poscis a paupere?

[114]) Die Geschäftspraktiken der Wucherer schildert der hl. Ambrosius folgendermaßen (De Tobia, 6, 23. — P. L., 14, 767): Aucupantur

nach seiner Ansicht geradeso wie nach der des hl. Basilius diejenigen, welche unter der Ausbeutung durch die Wucherer zu leiden haben, meistens selbst schuld daran; es sind jene, die über ihr Vermögen geschwelgt und gepraßt haben.[115]) Zur Begründung des Zinsverbotes beruft sich Ambrosius auf die alttestamentlichen Bestimmungen, aber auch auf die Anschauungen der Vorfahren, die er Cicero entnimmt. In der Stelle des Deuteronomiums: Du sollst deinem Bruder weder Geld noch Früchte, noch irgendein Ding auf Zinsen leihen, sondern einem Fremden, findet er allerdings wie der hl. Hieronymus kein volles Verbot, da dem Fremden gegenüber das Zinsnehmen gestattet wird. Er begründet diese Ausnahme, indem er das Wort »Fremder« auf den Feind deutet und meint, das Zinsnehmen beruhe in diesem Falle auf dem Kriegsrechte, das ja erlaube, dem Feinde noch Ärgeres anzutun, nämlich ihn zu töten. Überdies behauptet er, daß man dem Evangelium mehr gehorchen müsse als dem alten Testamente, da es die vollere Wahrheit enthalte. Aber auch schon allein dadurch, daß Ambrosius das Zinsnehmen nur dem Feinde gegenüber für erlaubt erklärte und zugleich sagte, daß niemand als Feind betrachtet werden dürfe, der entweder Christ oder römischer Untertan sei, verbot er seinen Gläubigen

---

haeredes novos, adulescentulos divites explorant per suos, adjungunt se simulantes paternam et avitam amicitiam, volunt domesticas eorum cognoscere necessitates . . . Intexunt tabulas, aiunt nobile praedium esse venale, amplam domum: accumulant proventus fructuum, annuos reditus exaggerant, hortantur, ut coëmant. Similiter faciunt, pretiosas vestes et monilia nobilia praedicantes. Neganti se habere pecuniam ingerunt suam dicentes: utere ut tua, de fructibus emptae possessionis pretium multiplicabis, debitam reddes . . . 24. Ubi satis securum reddiderint, repente ingruunt et instant vehementius, causanti incumbunt dicentes: aurum dedimus, lignum tenemus . . . Otiosa causatio est, saltem renovetur chirographum . . . Jam suspirare incipit, jam malum suum agnoscere. Die ac nocte usuram cogitat; quidquid occurrerit, foeneratorum putat.

[115]) Ambrosius, De Tobia, 5, 19 (P. L., 14, 756): Dum defluit interim pecunia, usura superfluit: tempus minuitur, foenus augetur: thesaurus exinanitur, sors accumulatur: paulatim convivae se subtrahunt, sponsores conveniunt: mane foenerator pulsat ad januas, queritur dies solutioni transiisse praescriptos . . . 20. In bello enim incerta victoria, hic certa inopia.

das Zinsgeschäft ganz; denn diese werden kaum je mit jemand, der weder Christ noch römischer Untertan war, in Geschäftsverbindung getreten sein.[116]) Genau so, wie es in der angeführten Stelle des Deuteronomiums geschieht, macht auch er keinen Unterschied zwischen Geld- und Warenwucher und er tritt energisch gegen den Versuch auf, gewisse wucherische Geschäfte dadurch einzuschmuggeln, daß man ihnen andere Namen gebe.[117]) Die harte Bezeichnung des Wuchers als Raub, die wir schon bei anderen Kirchenvätern fanden, lesen wir beim hl. Ambrosius wieder.[118]) Die oft vorgebrachte Ansicht, daß alles, was jemand über seinen eigenen Bedarf besitze, Miteigentum der Armen sei, die das, was sie brauchen, nicht haben, zieht er ebenfalls heran, um die Ungerechtigkeit des Zinsnehmens eindringlich darzustellen. Da alle Menschen Brüder sind, müssen wir auch die Armen als Brüder behandeln. Mit dem Bruder muß man aber bereitwillig teilen, was man hat. Wer im Gegensatz dazu vom Bruder noch Zins nimmt, begeht offenbar ein sehr großes Unrecht.[119])

[116]) Ambrosius, De Tobia, 15, 51 (P. L., 14, 779): Sed forte dices, quia scriptum est: Alienigenae foenerabis (Deut. 23, 20); et non consideras, quid evangelium dicat, quod est plenius. Sed hoc interim sequestremus, legis ipsius verba considera: Fratri tuo, inquit, non foenerabis usuram: sed alienigenam exiges: Quis erat tunc alienigena, nisi Amalech, nisi Amorrhaeus, nisi hostes? Ibi, inquit, usuram exige. Cui merito nocere desideras, cui jure inferuntur arma, huic legitime indicantur usurae . . . Ab hoc usuram exige, quem non sit crimen occidere . . . Ergo ubi jus belli, ibi etiam jus usurae. Frater autem tuus omnis, fidei primum, deinde Romani juris est populus. — Ebenda 14, 46 (P. L., 14, 777). — Exod. 22, 25. Deuter. 23, 19 f. — Cicero, De officiis, 2, 25, 89: Quid est foenerare? Hominem, inquit, occidere.

[117]) Ambrosius, De Tobia, 14, 49 (P. L., 14, 778): Et esca usura est, et vestis usura est, et quodcumque sorti accedit, usura est: quod velis ei nomen imponas, usura est. Si licitum est, cur vocabulum refugis, cur velamen obtexis? si illicitum, cur incrementum requiris?

[118]) Ambrosius, De Nabuthe, 4, 15 (P. L., 14, 735): Etenim divites magis alienum panem quam suum manducant, qui rapto vivunt et rapinis sumptum exercent suum.

[119]) Ambrosius, De Tobia, 14, 48 (P. L., 14, 778): Noli exigere usuram a fratre tuo (Deut. 23, 19), hoc est: cum quo habere debes omnia communia, ab eo tu usuram exigis?

5. Der hl. Johannes Chrysostomus drückt sich in demselben Sinne aus. Nur fügt er noch hinzu, daß der Wucherer eigentlich ärger sei als der Dieb oder Räuber, weil er viel tyrannischer handle.[120]) Zu diesem Urteile bewegen auch ihn sowohl Gründe, die aus der eigenen Überlegung hergenommen sind, als die Worte der Heiligen Schrift. Unrecht ist es, so führt er aus, mehr zu fordern, als man gegeben, und sich eine Schuldsumme zurückzahlen zu lassen, die man nicht vorgestreckt hat. Überdies steht dies in offenkundigem Gegensatz zum Worte Gottes. Das ist das Band der Ungerechtigkeit, das sind die Fesseln der Bedrückung, von denen der Prophet redet, und der göttliche Heiland selbst hat gesagt: Leihet, ohne etwas dafür zu hoffen.[121]) Besonders verabscheuungswürdig erscheint Chrysostomus der Getreidewucher. Denn was kann es auf der Welt Elenderes geben, fragt er, als einen reichen Mann, der alle Tage wünscht, es möchte Hungersnot sein, damit ihm Geld zufließe?[122]) Die Einwendung, daß jemand Zins nehmen müsse, um dadurch den Lebensunterhalt zu erwerben, läßt er durchaus nicht gelten. Es gibt genug ehrliche Erwerbsarten, z. B. den Ackerbau, die Viehzucht, die Handwerke, die Führung des Hauswesens. Sagt aber jemand, die Früchte der Erde seien allzusehr bösen Zufällen unterworfen, Hagelschlag, Getreidekrankheiten oder Überschwemmungen, so möge er bedenken, daß der Erwerb aus dem Zinsgeschäft noch viel unsicherer ist.[123]) Auch vom

---

[120]) **Chrysostomus**, In ep. 1. ad Thessal., cap. 5, hom. 10, 4 (P. G., 62, 460): Καὶ γὰρ καὶ ὁ πλεονέκτης κλέπτης ἐστὶ καὶ λῃστὴς ἐκείνου πολλῷ χαλεπώτερος, ὅσῳ καὶ τυραννικώτερος.

[121]) **Chrysostomus**, In Matthaeum, hom. 56, al. 58, 6 (P. G., 58, 558): Τοῦτο σύνδεσμος ἀδικίας· τοῦτο στραγγαλιὰ βιαίων συναλλαγμάτων. (Isaias 58, 6.) Δίδωμι γάρ, φησίν, οὐχ ἵνα λάβῃς, ἀλλ᾽ ἵνα πλείονα ἀποδῷς. Καὶ ὁ μὲν Θεὸς οὔτε τὸ διδόμενον κελεύει λαβεῖν (Luc. 6, 35) . . . σὺ δὲ καὶ τοῦ διδουμένου πλέον ἀπαιτεῖς, καὶ ὅπερ οὐκ ἔδωκας, τοῦτο ὡς ὀφειλόμενον ἀναγκάζεις καταδεῖναι τὸν εἰληφότα. — Vgl. **Justinus M.**, Dialog. cum Tryph. Judaeo, 15 (P. G., 6, 508).

[122]) **Chrysostomus**, In ep. 1. ad Cor., hom. 39, 8 (P. G., 61, 343): Τί γὰρ ἂν τούτου γένοιτ᾽ ἂν ἐλεεινότερον τοῦ πλουσίου, τοῦ κατ᾽ ἑκάστην ἡμέραν εὐχομένου γενέσθαι λιμόν, ἵνα αὐτῷ γένηται χρυσίον.

[123]) **Chrysostomus**, In Matthaeum, hom. 56, al. 58, 6 (P. G., 58, 558): Μὴ γὰρ οὐκ εἰσὶ δίκαιαι ἐμπορίαι πολλαί; αἱ τῶν ἀγρῶν, αἱ τῶν ποιμνίων, αἱ

Standpunkte der Ehre und Achtung in der Öffentlichkeit bekämpft er den Wucher. Was ist, fragt er, nach der Meinung der ganzen Welt schimpflicher, von einem Reichen etwas zu fordern oder von einem Armen? Ganz offenbar, vom Armen. Das aber tun die Reichen, die von den Armen Zins verlangen. Weiter, was ist schmählicher, von solchen etwas anzunehmen, die es gerne geben, oder solche, die nichts hergeben wollen, zu vergewaltigen und ihnen etwas abzunehmen? Natürlich, den Widerstrebenden etwas zu nehmen. Auch das tun die Reichen, die von den Armen Zinsen erpressen.[124])

6. Daß kein stichhältiger Grund vorhanden sein kann, das zum Leben Notwendige gerade durch Zinsnehmen verdienen zu wollen, betont auch der hl. Augustinus. Er macht aufmerksam, daß mit demselben Rechte wie jene, die sich mit Geldgeschäften abgeben, auch die Räuber, Kuppler und Zauberer sagen könnten, ihr Gewerbe müsse erlaubt sein, weil sie davon leben. Gerade darin liegt ja die große Schlechtigkeit, daß sie ein sündhaftes Gewerbe wählten.[125]) Leider gaben zu jener Zeit auch die Geistlichen mitunter den Laien schlechtes Beispiel, indem sie selbst Geld auf Zinsen ausliehen. Darauf beriefen

---

τῶν βουκολικῶν, αἱ τῶν θρεμμάτων, αἱ τῶν χειρῶν, αἱ τῆς ἐπιμελείας τῶν ὄντων;... Ἀλλ' ἔχουσιν ἀποτυχίας οἱ τῆς γῆς καρποί, καὶ χάλαζαν καὶ ἐρυσίβην καὶ ἐπομβρίας; Ἀλλ' οὐ τοσαύτας, ὅσας οἱ τόκοι.

[124]) Chrysostomus, In ep. 1. ad Cor, hom. 13, 5 (P. G., 61, 113): Σκόπει δέ, τί παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις αἰσχρὸν εἶναι δοκεῖ, τὸ παρὰ τῶν πλουτούντων αἰτεῖν, ἢ τὸ παρὰ τῶν ἀπόρων; Παντί που δῆλον, ὅτι τὸ παρὰ τῶν ἀπόρων. Τοῦτο τοίνυν οἱ πλουτοῦντες ποιοῦσιν ... Πάλιν τί σεμνότερον, εἰπέ μοι, παρὰ ἑκόντων λαβεῖν καὶ χάριν ἐχόντων, ἢ τοὺς οὐ θέλοντας ἀναγκάζειν καὶ ἐνοχλεῖν; Εὔδηλον ὅτι τοὺς μὴ βουλομένους μὴ ἐνοχλεῖν. Ἀλλὰ καὶ τοῦτο οἱ πλουτοῦντες ποιοῦσιν.

[125]) Augustinus, Enarratio in psalmum 126, 6 (P. L., 37, 1692): Audent etiam foeneratores dicere: Non habeo aliud, unde vivam. Hoc mihi et latro diceret, deprehensus in fauce; hoc et effractor diceret, deprehensus circa parietem alienum, hoc mihi et leno diceret, emens puellas ad prostitutionem; hoc et maleficus incantans mala et vendens nequitiam suam; quidquid tale prohibere conaremur, responderent omnes, quia inde se pascerent; quasi non hoc ipsum in illis maxime puniendum est, quia artem nequitiae delegerunt, unde vitam transigant, et inde se volunt pascere, unde offendant eum, a quo omnes pascuntur.

sich dann vielfach die Laien, um auch für sich das Recht, durch Zinsnehmen zu verdienen, in Anspruch zu nehmen. Demgegenüber sah sich der hl. Augustinus veranlaßt, auch diese Einwendung gegen das Zinsverbot als nichtig zu erweisen. Entweder, unterscheidet er, wuchert der Geistliche, der dich ermahnt, dies nicht zu tun, selbst nicht oder er wuchert. Wenn er wuchert, wuchert darum auch der, welcher durch ihn zu dir spricht, nämlich Gott? Wenn der Geistliche das tut, was er dir sagt, du aber es nicht befolgen willst, dann wirst du ins ewige Feuer eingehen, er jedoch ins Reich Gottes. Wenn aber auch er Böses tut und nicht das Gute, das er dich lehrt, dann werdet ihr beide dem Feuer überliefert werden.[126]) Mit gleicher Schärfe wie hier betont Augustinus auch in seiner Schrift über die Taufe, die gegen die Donatisten gerichtet ist, daß das Zinsnehmen vom Himmelreich ausschließe. Der 14. Psalm und der 1. Korintherbrief werden dafür zum Zeugnisse angerufen.[127]) So offenkundig scheint ihm besonders das Wort des Herrn im 14. Psalm zu sein, daß er meint, die Wucherer selbst müßten einsehen, daß ihr Treiben ganz und gar gegen den Willen Gottes gehe und daher überaus verwerflich und hassenswert sei.[128])

7. Das Zinsnehmen von Seiten der Geistlichen gab den Synoden wiederholt Anlaß zum Einschreiten. Die Synode von Elvira im Jahre 306 bestimmt, daß ein Kleriker, der das Zinsgeschäft betreibe, degradiert und exkommuniziert werde. Ein Laie sollte im ersten Betretungsfall noch Nachsicht erlangen, wenn er verspricht, weiterhin nicht auf Zins zu leihen. Setzt er aber das unerlaubte Geschäft fort, dann soll er aus

---

[126]) Augustinus, Enarratio in psalmum 128, 6 (P. L., 37, 1692): Deum audi. Et illi: Clerici non foenerent. Et forte qui tibi loquitur, non foenerat: sed si foenerat, fac, quia et ipse foenerat; numquid foenerat, qui per ipsum loquitur? Si facit, quod tibi dicit, et tu non facis, tu in ignem, ille in regnum. Si non facit, quod tibi dicit, et pariter facit mala, quae facis, et dicit bona, quae non facit, pariter in ignem.

[127]) Augustinus, De baptismo contra Donatistas, 4, 9 (Migne, P. L., 43, 162). — Ps. 14, 5; 1. Cor. 6, 10.

[128]) Augustinus, Enarr. in ps. 36., sermo 3, 6 (P. L., 36, 386): Nolo sitis foeneratores, et ideo nolo, quia Deus non vult. Nam si ego nolo, et

der Kirche ausgeschlossen werden.[129]) Das auf die Kleriker bezügliche Verbot findet sich auch im 12. Kanon der Synode von Arles, jedoch ist dort nur von der Exkommunikation, nicht von der Degradation die Rede.[130]) Das Konzil von Nizäa redet von Klerikern, die von Geiz und Gewinnsucht verführt, das Wort der Heiligen Schrift: Er gab sein Geld nicht auf Zinsen, vergessen haben und wucherisch monatlich ein Prozent von ihren Schuldnern verlangen. Diese sollen, wenn sie noch fortfahren, Wucher zu treiben, indem sie etwa das Anderthalbfache des Kapitals zurückverlangen oder sonst einen Kunstgriff anwenden, aus dem Klerus ausgestoßen werden.[131]) Auch der 44. apostolische Kanon, der vermutlich zu den allerältesten gehört, kündigt den Bischöfen, Priestern und Diakonen, die Geld auf Zinsen ausleihen, für den Fall der Wiederholung dieses Vergehens strenge Strafe an.[132]) Hatte jemand

---

Deus vult, agite: si autem Deus non vult, etiamsi ego vellem, malo suo ageret, qui ageret. Unde apparet Deum hoc nolle? Dictum est alio loco: Qui pecuniam suam non dedit ad usuram (ps. 14, 5). Et quam detestabile sit, quam odiosum, quam exsecrandum, puto quia et ipsi foeneratores noverunt.

[129]) Concil. Elvir. (306), can. 20 (Hefele, a. a. O. I., S. 163): Si quis clericorum detectus fuerit usuras accipere, placuit eum degradari et abstineri. Si quis etiam laicus accepisse probatur usuras, et promiserit correptus jam se cessaturum nec ulterius exacturum, placuit ei veniam tribui; si vero in ea iniquitate duraverit, ab ecclesia esse projiciendum.

[130]) Synodus Arelat. (314), can. 12 (A. a. O. I., S. 211): De ministris, qui foenerant, placuit eos juxta formam divinitus datam a communione abstineri.

[131]) Concil. Nicaen. (325), can. 17 (A. a. O. I., S. 421): Ἐπειδὴ πολλοὶ ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι τὴν πλεονεξίαν καὶ τὴν αἰσχροκέρδειαν διώκοντες ἐπελάθοντο τοῦ θείου γράμματος λέγοντος· Τὸ ἀργύριον αὐτοῦ οὐκ ἔδωκεν ἐπὶ τόκῳ (Ps. 14, 5)· καὶ δανείζοντες ἑκατοστὰς ἀπαιτοῦσιν· ἐδικαίωσεν ἡ ἁγία καὶ μεγάλη σύνοδος, ὡς εἴ τις εὑρεθείη μετὰ τὸν ὅρον τοῦτον τόκους λαμβάνων ἐκ μεταχειρίσεως ἢ ἄλλως μετερχόμενος τὸ πρᾶγμα ἢ ἡμιολίας ἀπαιτῶν ἢ ὅλως ἕτερόν τι ἐπινοῶν αἰσχροῦ κέρδους ἕνεκα, καθαιρεθήσεται τοῦ κλήρου καὶ ἀλλότριος τοῦ κανόνος ἔσται.

[132]) Can. apost., 44 (A. a. O. I., S. 814): Ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος τόκους ἀπαιτῶν τοὺς δανειζομένους ἢ παυσάσθω ἢ καθαιρείσθω. — Über das Alter dieses Kanons vgl. Hefeles Anmerkung a. a. O. Funk hält ihn für einen der jüngeren und will in ihm eine beabsichtigte Milderung der Bestimmung des Konzils von Nizäa sehen, insoferne der Fall

vor Empfang der heiligen Weihen Wucher getrieben, so konnte er, wie wir aus dem Briefe des hl. Basilius an Amphilochius sehen, zum Priestertum zugelassen werden, wenn er auf das ungerecht Erworbene zu Gunsten der Armen Verzicht leistete und so den Willen zeigte, sich in Zukunft von der Krankheit der Habsucht frei zu halten.[133]) Der 15. von den Canones, die unter dem Namen des hl. Hippolytus überliefert sind aber auf das 8. Buch der apostolischen Konstitutionen zurückgehen dürften, ist wieder strenger. Er enthält nämlich ein allgemeines, nicht nur die Kleriker betreffendes Wucherverbot und will, daß die Wucherer, so lange sie von ihrem Tun nicht abgehen, weder zum Katechumenat noch zur Taufe zugelassen werden sollen.[134]) Die Synoden von Laodizea (zwischen 343 und 381) und Hippo (393) sowie die angebliche 4. Synode von Karthago befassen sich ebenfalls mit der Zinsfrage, und zwar werden von ihnen über die Geistlichen, die sich des Wuchers schuldig machen, schwere Strafen verhängt.[135]) Indirekt wird

---

der Wiederholung des Vergehens vorausgesetzt wird. Funk, Geschichte des kirchlichen Zinsverbotes, S. 10 f.

[133]) Basilius, Ep. 188 ad Amphilochium, can. 14 (P. G., 32, 681): Ὁ τόκους λαμβάνων, ἐὰν καταδέξηται τὸ ἄδικον κέρδος εἰς πτωχοὺς ἀναλῶσαι καὶ τοῦ λοιποῦ τοῦ νοσήματος τῆς φιλοχρηματίας ἀπαλλαγῆναι, δεκτός ἐστιν εἰς ἱερωσύνην.

[134]) Can. 15, 76: Fornicator vel qui quaestum ex fornicatione quaerit, vel cinaedus, . . . usurarius . . ., hi omnes et qui similes sunt his neque instruendi neque baptizandi sunt, donec ab omnibus talibus operibus abstineant. — Achelis, Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts. Die Canones Hippolyti, S. 83. — Über die Echtheit und das Alter der Canones Hippolyti arabici vgl. Funk, Didascalia et Constitutiones, II., S. XXV ff., und Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius, II., S. 501 ff. — In den Parallelstellen zur zitierten Stelle in der ägyptischen Kirchenordnung, c. 41, und den apostolischen Konstitutionen, VIII., c. 31 (beide bei Achelis a. a. O.) kommt das Wort usurarius nicht vor.

[135]) Syn. Laodiceensis (343—381), can. 5. (Harduinus, a. a O. I., S. 781): Quod non oportent sacerdotes et clericos foenerantes, usuras, vel quae dicuntur sescupla, id est, et summam capitis et dimidium summae, percipere. — Vgl. Hefele, a. a. O., II. S. 52. — Syn. Hipponensis (8. Oktober 393), can. 22 der 2. Serie (Ebenda, S. 57 f.). — Syn. Carthag. IV.,

die Zinsfrage auch durch eine merkwürdige Bestimmung der Synode von Ancyra beleuchtet, die schon erwähnt wurde, als vom Schutze des Kirchengutes die Rede war. Der 15. Kanon dieser Synode ordnet an: Wenn von dem, was der Kirche gehört, während der Erledigung des bischöflichen Stuhles die Priester etwas verkaufen, so hat die Kirche das Recht, es zurückzufordern; der Bischof hat dabei zu bestimmen, ob die Käufer den Kaufpreis zurückbekommen sollen oder nicht. Oft trug ihnen nämlich der einstweilige Gebrauch des an sie Verkauften mehr ein, als sie dafür hatten zahlen müssen.[136]) Es wird also hier den Käufern des Kirchengutes nur dann Ersatz des Kaufpreises in Aussicht gestellt, wenn sie nicht ohnehin schon durch die Nutzung des gekauften Gutes schadlos gemacht sind. Daß sie die Möglichkeit gehabt haben könnten, mit dem als Preis gezahlten Gelde in der Zwischenzeit anderwärts einen Gewinn zu erzielen, bleibt konsequent außer Betracht.

8. Die angeführten Zeugnisse beweisen, daß die Zinsfrage von sehr früher Zeit an die Kirche und die Kirchenschriftsteller beschäftigt hat. Die erste Verurteilung des Zinsgeschäftes erfolgte unter Hinweis auf die Heilige Schrift im allgemeinen, ohne daß bestimmte Stellen daraus zitiert wurden, und zwar wurde es zunächst nur für jene Personen, die sich durch besondere Heiligkeit auszeichnen sollen, die Propheten, für unpassend erklärt (Apollonius). Clemens von Alexandria stützte sein allgemein lautendes, das heißt, alle Christen treffendes Zinsverbot auf das Alte Testament. Da die angeführten Worte Ezechiels (18, 4) nur gelegentlich zitiert werden, ist das mosaische Gesetz, welches verbietet, vom Bruder Zins zu nehmen, die Hauptstelle, auf die er sich beruft (Lev. 25, 35

---

can. 67 (Harduinus, a. a. O. I., S. 983): Seditionarios numquam ordinandos clericos, sicut nec usurarios, nec injuriarum suarum ultores. — Vgl. Hefele, a. a. O., II. S. 74. — Über die Frage, ob diese Synode überhaupt stattgefunden hat, siehe oben S. 145, Anm. 60. — Die bei Funk, Geschichte des kirchlichen Zinsverbotes, S. 9, erwähnten Wuchercanones der 1., 3. und 6. Synode von Karthago konnte ich nicht finden.

[136]) Siehe S. 75, Anm. 72.

und Deut. 23, 19). Dabei sieht man aber doch, daß für ihn eigentlich selbständige Erwägungen bestimmend gewesen sein müssen; denn er begnügte sich mit dem alttestamentlichen Verbote nicht, sondern erweiterte es, seinem christlichen Gefühle entsprechend, indem er dem Worte »Bruder« einen allgemeineren Sinn unterlegte. Die Erlaubnis des mosaischen Gesetzes, vom Fremden Zins zu nehmen, hat auch den späteren Kirchenvätern Schwierigkeiten gemacht. Es tritt dies in ihren Bemühungen zutage, jene Erlaubnis zu rechtfertigen. Der hl. Hieronymus suchte zu zeigen, daß die Einschränkung des Zinsverbotes auf den Bruder schon im alten Bunde zurückgenommen worden sei. Er bezeichnete deswegen die Worte Ezechiels (18, 8) als einen Fortschritt gegenüber denen des Deuteronomiums. Der hl. Ambrosius konstruierte einen künstlichen Zusammenhang des Rechtes, Zins zu fordern, mit dem Kriegsrechte, erklärte andererseits aber die alttestamentlichen Bestimmungen überhaupt für überholt, und zwar sagte er, dies sei durch das Evangelium geschehen. Andere Kirchenväter ließen diese Stelle fallen und legten ihren Äußerungen gegen den Wucher lieber den 14. Psalm (Vers 5) zugrunde, so Cyprian, der aus dem Deuteronomium nur die Unterscheidung von Geld- und Warenwucher herauslas, so Athanasius, Hilarius und Augustinus. Aus all dem darf man wohl schließen, daß die Väter durch ihre Zinsverbote nicht die von ihnen angeführten gesetzlichen Bestimmungen des Alten Bundes als solche erneuern, sondern daß sie diese nur benützen wollten, um durch sie ihre eigene Überzeugung von der Verwerflichkeit des Zinsgeschäftes zu bekräftigen. Wenn sie, namentlich bei ihren exegetischen Arbeiten, auf eine Stelle stießen, die ein allgemeines oder beschränktes Zinsverbot enthielt, so bot ihnen das den Anlaß, ihre eigene diesbezügliche Überzeugung vorzutragen. Natürlich wiesen sie dabei gerne auch auf andere Stellen der Heiligen Schrift hin, die dasselbe oder ähnliches sagten.

Tertullian geht als erster von einer Stelle des Neuen Testamentes aus (Luc. 6, 35); das Prophetenwort Ezechiels wird nur herangezogen, um daraus die Definition des Wuchers zu

gewinnen.[137]) Die Berufung auf Lukas finden wir bei Chrysostomus wieder, der auch die Worte des Propheten Isaias: Löse die Bande der Bosheit, mache los die Fesseln der Bedrückung, auf die Enthaltung vom Wucher deutet.[138]) Bei Lactantius tritt die Forderung des natürlichen Gerechtigkeitsgefühles in den Vordergrund. Das Zinsnehmen in jeder Form erscheint ihm aus drei Gründen unrecht: Wer Zins nimmt, eignet sich fremdes Gut an, nützt fremdes Unglück aus und verwandelt eine Wohltat in eine Übeltat. Die Forderung, daß das Leihen ein Werk der Barmherzigkeit bleiben soll, das nicht durch Zinsnehmen beeinträchtigt werden darf, spricht auch Hilarius aus. Daß man aus der Not des Nächsten nicht Nutzen ziehen dürfe, wiederholen Hilarius, Basilius und Gregor von Nazianz. Die Anschauung, die Zinsen, die man sich vom Schuldner zahlen lasse, seien eigentlich fremdes Gut, teilen mit Lactantius wieder Gregor von Nazianz, dann Gregor von Nyssa, Hieronymus, Ambrosius und Chrysostomus. Als neues Argument führt Hilarius den Hinweis auf Christus an, dessen Eigentum, das er sich um den Preis seines Blutes erkauft habe, die Armen sind, und den wir in jedem Armen verkörpert zu sehen haben. Auch Basilius meint, eine größere Rücksichtnahme auf Gott müßte den Wucher ausrotten und die Reichen viel mehr geneigt machen, um Gotteslohn zu leihen. Cyrillus von Jerusalem sieht im Zinsnehmen einen Beweis von Unmäßig-

[137]) Es ist also nicht zutreffend, wenn Funk, a. a. O. S. 2 ff., sagt, der Grund, der die Väter der vorconstantinischen Periode bestimmte, sich gegen das Zinsnehmen zu stellen, sei das Alte Testament gewesen und erst die Väter nach Constantin hätten sich in dieser Frage auch auf das Neue Testament berufen.

[138]) Die Stelle Isaias 58, 6—11 wird schon von Barnabas und Justinus d. M. als eindringliche Warnung vor den Sünden der Ungerechtigkeit gebraucht. — Barnabas 3, 3 (Funk, Patres apostolici, I., S. 44): Ἰδοὺ αὕτη ἡ νηστεία, ἣν ἐγὼ ἐξελεξάμην, λέγει Κύριος· λύε πάντα σύνδεσμον ἀδικίας, διάλυε στραγγαλιὰς βιαίων συναλλαγμάτων . . . καὶ πᾶσαν ἄδικον συγγραφὴν διάσπα. Διαθρύπτε πεινῶσιν τὸν ἄρτον σου καὶ γυμνὸν ἐὰν ἴδῃς περίβαλε· ἀστέγους εἴσαγε εἰς τὸν οἶκον σου. — Justinus M., Dial. c. Tryphone Judaeo, 15 (P. G., 6, 508). — Da an keiner der beiden Stellen gesagt wird, daß jeder Schuldbrief eine ἄδικος συγγραφή sei, konnten sie nicht unter den Zeugnissen für das kirchliche Zinsverbot angeführt werden.

keit, Basilius von Hartherzigkeit, ähnlich auch Hieronymus und Augustinus. Basilius und Ambrosius verurteilen den Wucher deshalb, weil er das große Gut der Freiheit des Armen bedroht. Aber nicht nur die Unterdrückung der Armen durch Zinsnehmen ist nach der Meinung der Väter Sünde, wie es auf Grund des Bisherigen scheinen könnte. Hieronymus und Ambrosius verwerfen auch das Zinsnehmen von Vermöglichen, wenn solche zeitweilig Schulden aufnehmen müssen; ja Basilius sieht im Zins gerade auch für den Wohlstand der Reichen eine Gefahr.

Zu den Argumenten gegen die Erlaubtheit des Zinsnehmens aus der Autorität des Wortes Gottes und aus dem Rechtsbewußtsein im Menschen fügen die Väter endlich noch eine dritte Gruppe hinzu. Wir finden diese in jenen Gedankenreihen, welche die Zinsfrage vom Standpunkte der Ehrenhaftigkeit und der Anständigkeit behandeln. Wir lesen solche besonders bei Ambrosius und Chrysostomus.

Alle diese Aussprüche der Kirchenväter lehnen das Zinsnehmen im vollen Umfang so klar und entschieden ab, daß wir die kurzen, aber scharfen Worte des hl. Augustinus hierüber als den vollkommen entsprechenden Ausdruck der Väterlehre in der Wucherfrage ansehen können.

Auf die Frage, woher die Väter alle diese Argumente geschöpft haben, ergibt sich die Antwort von selbst: aus der Beobachtung des wirtschaftlichen Lebens, das sie umgab, betrachtet von jenem Standpunkte aus, den der Heiland den Seinigen durch das Doppelgebot der Liebe angewiesen hat.

Die Stellung, welche die Konzilien dem Wucher gegenüber einnehmen, ist ganz dieselbe wie die der Kirchenväter. Sie schreiten naturgemäß zuerst und strenger gegen Kleriker als gegen Laien ein, die sich des Zinsnehmens schuldig gemacht haben. Sie berufen sich (Nizäa) auf die Heilige Schrift des Alten Bundes (Ps. 14, 5), im übrigen lassen sie sich auf die Begründung ihrer Verbote nicht weiter ein, da ja diese ohnehin als aus der Predigt allgemein bekannt vorausgesetzt werden konnte und der wünschenswerten knappen Fassung der Canones hinderlich gewesen wäre. In Bezug auf die größere oder geringere

Strenge zeigt sich bei diesen wie bei anderen Konzilsentscheidungen auch einiges Schwanken, das sich aus den örtlichen und zeitlichen Unterschieden der Synoden hinlänglich erklärt. Eines sehen wir außerdem noch aus den oft wiederholten Synodalbeschlüssen und auch aus manchen der angeführten Aussprüche der Kirchenväter, daß nämlich trotz der kirchlichen Vorschriften viele Christen das Geldgeschäft nicht aufgeben wollten und daß unter diesen auch Kleriker der verschiedenen Grade waren. Wenn wir bedenken, welch allgemeine Verbreitung das Zinsnehmen im römischen Reiche in der Kaiserzeit hatte, wie es durch die staatlichen Gesetze bis zu einem ziemlich hohen Zinsfuße als vollständig erlaubt erklärt wurde, so werden wir uns nicht wundern, wenn sich die gegenteiligen Lehren des Christentums, die zudem weder im alten noch im neuen Bunde so ausdrücklich ausgesprochen sind, daß sie über jeden Zweifel erhaben gewesen wären, nur langsam und mancherorts vielleicht gar nicht völlig durchsetzten.[139])

Daß es vielen schon recht schwer gemacht war, den Lebensunterhalt zu verdienen, wurde auch von den Vätern anerkannt. Der hl. Cyprian erblickte den Grund hiervon in der Übervölkerung des römischen Erdkreises. Er sprach darum den Gedanken aus, daß diejenigen, welche freiwillig enthaltsam lebten, auch insoferne ganz besonders Gottes Willen erfüllten, als der Heiland gerade mit Rücksicht darauf, daß die Erde schon genügend bevölkert sei, dem alten Gebote: Wachset und mehret euch! seinen Rat der Enthaltsamkeit an die Seite gestellt habe.[140]) Damit der Arbeiter imstande sei,

[139]) Vgl. Funk, Geschichte des kirchlichen Zinsverbotes, S. 3 ff. — Böhm-Bawerk, a. a. O. I., S. 18 f. — Endemann, a. a. O. I., S. 10. — Neumann, a. a. O. S. 4.

[140]) Cyprianus, De habitu virginum, 23 (P. L., 4, 475): Prima sententia crescere et generare praecepit, secunda continentiam suasit. Dum adhuc rudis mundus et inanis est, copiam foecunditate generantes propagamur et crescimus ad humani generis augmentum: cum jam refertus est orbis et mundus impletus, qui capere continentiam possunt, spadonum more viventes castrantur ad regnum, — Genes. 1, 18; Matth. 19, 12.

von dem Ertrage seiner Mühe zu leben, müssen diejenigen, denen er seine Arbeitskraft leiht, zum mindesten so rücksichtsvoll sein, den bedungenen Lohn ehrlich und pünktlich auszubezahlen. Clemens von Alexandria bringt deshalb die alttestamentliche Vorschrift in Erinnerung, den Armen ihren Lohn noch am selben Tage auszufolgen.[141] Basilius d. Gr. weiß, daß die Arbeiter ihre Zeit wohl ausnützen müssen. Wenn er seine Predigt länger ausdehnt, so entschuldigt er sich bei ihnen, daß er ihnen von der Zeit, die sie so notwendig brauchen, etwas entzieht. Er tröstet sie damit, daß Gott ihnen jedes derartige Opfer reichlich vergelten werde.[142] Wenn es aber angeht, schließt er lieber seine Rede etwas früher und schickt die Handwerker an ihre Arbeit. Für den Abend dann, wenn sie ihr Tagewerk getan haben und ihre Gedanken nicht mehr von den Sorgen des Lebens in Anspruch genommen sind, ladet er sie zum Wiederkommen ein.[143] Trotzdem verträgt die Arbeit einige Einschränkung dem Gottesdienste zulieb. Denn sie ist ja doch nur ein Nebengeschäft für den Christen. So betonen die apostolischen Konstitutionen.[144] Wenn es möglich war, die Gläubigen dadurch von schlechter Beschäftigung abzuhalten, mochte der Gottesdienst sogar absichtlich

---

[141] **Clemens Alex., Stromata, 2, 18 (P. G, 8, 1024):** Ἆρ' οὐ δοκεῖ σοι φιλανθρωπίας εἶναι τὸ παράγγελμα τοῦτο; ὥσπερ κἀκεῖνο · Μισθὸν πένητος αὐθήμερον ἀποδιδόναι. — **Levit. 19, 13. Deuter. 24, 14 f.**

[142] **Basilius M., Hom. 3. in hexaëmeron, 1 (P. G., 29, 53):** Ἀλλὰ γὰρ οὐ λέληθέ με, ὅτι πολλοὶ τεχνῖται τῶν βαναύσων τεχνῶν, ἀγαπητῶς ἐκ τῆς ἐφ' ἡμέρον ἐργασίας τὴν τροφὴν ἑαυτοῖς συμπορίζοντες, περιεστήκασιν ἡμᾶς, οἳ τὸν λόγον ἡμῖν συντέμνουσιν, ἵνα μὴ ἐπὶ πολὺ τῆς ἐργασίας ἀφέλκωνται. Πρὸς οὓς τί φημι; Ὅτι τὸ δανεισθὲν τῷ Θεῷ τοῦ χρόνου μέρος οὐκ ἀφανίζεται, ἀλλὰ σὺν μεγάλῃ ἀποδίδοται παρ' αὐτοῦ τῇ προσθήκῃ.

[143] **Basilius M., Hom. 4. in hexaëmeron, 10 (P. G., 29, 77):** Ἀλλὰ γὰρ ἐνταῦθα ἡμῖν οἱ περὶ τῆς δευτέρας ἡμέρας καταληξάτωσαν λόγοι . . . τοῖς δὲ περὶ τὸν βίον ἀσχολουμένοις δοῦναι σχολὴν διὰ τοῦ μέσου χρόνου τὰς φροντίδας διαθεμένοις, καθαρᾷ μεριμνῶν τῇ ψυχῇ πρὸς τὴν ἑσπερινὴν τῶν λόγων ἑστίασιν ἀπαντῆσαι.

[144] **Constit. apost., 2, 60, 7 (Funk, Didascalia et Constitutiones, I., S. 175):** Εἰ δέ τις τὴν τοῦ ἔργου τοῦ ἰδίου πρόφασιν ἐπιφέρων ὀλιγωρεῖ προφασιζόμενος προφάσεις ἐν ἁμαρτίαις, γιγνωσκέτω ὁ τοιοῦτος, ὡς αἱ τέχναι τῶν πιστῶν ἐπέργιά εἰσιν, ἔργον δὲ ἡ θεοσέβεια.

etwas ausgedehnt werden. So predigte der hl. Basilius an einem Abende länger, als es Brauch war. Er begegnete einem etwaigen Einspruche dagegen, indem er sagte, es sei nur zum Heile der Anwesenden, wenn sie länger in der Kirche blieben. Sonst würden nämlich viele zum Spiele eilen. Dabei gehe es aber ohne leichtsinniges Schwören, ohne Zürnen und Streiten nicht ab und zugleich äußere sich die Habsucht. Auf alle Fälle, ob einer gewinne oder verliere, würden dadurch nur die Leidenschaften erregt.[145])

Ohne Arbeit, durch bloße Ausnützung des Zufalles, wie es beim Würfelspiele geschah, etwas zu erwerben, betrachtete man natürlich als für die Christen und besonders für die Geistlichen nicht anständig. Der 42. apostolische Kanon verbietet dem Bischof, Priester und Diakon das Würfelspiel geradeso wie die Trunksucht unter Androhung schwerer Strafe. Der 43. Kanon dehnt dieses Verbot auch auf die niederen Kleriker und Laien aus, und zwar wird für diese ausdrücklich die Exkommunikation festgesetzt.[146])

Die verschiedenen legitimen Erwerbsarten auch außer Schenkung und Arbeit, beziehungsweise die legalen Formen der Besitzübertragung wurden von den Vätern als selbstverständlich angenommen und ihre Erlaubtheit nirgends in Zweifel gezogen. Vom Erbrecht im besonderen redet der hl. Augustinus ganz mit Anerkennung der Bestimmungen des weltlichen Rechtes.[147]) Schon früher hatte sich die antiochenische Synode

---

[145]) Basilius M., Hom. 8. in hexaëmeron, 8 (P. G., 29, 185): Ἐὰν ὑμᾶς διαφῶ καὶ διαλύσω τὸν σύλλογον, οἱ μὲν ἐπὶ τοὺς κύβους δραμοῦνται. Ὅρκοι ἐκεῖ καὶ φιλονεικίαι χαλεπαὶ καὶ φιλοχρηματίας ὠδῖνες. Δαίμων παρέστηκε διὰ τῶν κατεστιγμένων καὶ τὰ αὐτὰ χρήματα πρὸς ἑκάτερον μέρος μετατιθείς, νῦν τοῦτον ἐπαίρων τῇ νίκῃ, κἀκείνῳ κατήρειαν ἐμποιῶν, πάλιν δὲ ἐκεῖνον γαυριῶντα δεικνύς, καὶ τοῦτον κατῃσχυμμένον.

[146]) Canon. apost. 42 (Hefele, a. a. O. I., S. 814): Ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος κύβοις σχολάζων καὶ μέθαις ἢ παυσάσθω ἢ καθαιρείσθω. — Ebenda, can. 43: Ὑποδιάκονος ἢ ψάλτης ἢ ἀναγνώστης τὰ ὅμοια ποιῶν ἢ παυσάσθω ἢ ἀφοριζέσθω, ὡσαύτως καὶ οἱ λαϊκοί. — Diese Canones sind nach Hefele, a. a. O., zu den ältesten zu rechnen.

[147]) Augustinus, In Joannis evangelium, tract. 2, 13 (P. L., 35, 1394): Multi homines cum filios non habuerint, peracta aetate adoptant sibi . . .

in encaeniis warm um das Recht der Bischöfe angenommen, ihr persönliches Eigentum frei zu vererben, und ein apostolischer Kanon sprach sich in gleichem Sinne aus.[148]) Die Synode von Hippo im Jahre 393 und das 6. Konzil von Karthago (401) verboten nur, daß der Bischof Heiden oder Häretiker zu Erben einsetze, und zwar unter Strafe des Anathems, das ihn noch nach seinem Tode treffen sollte. Auch sollte er beizeiten dafür Sorge tragen, daß sein Vermögen nicht heidnischen oder häretischen Intestaterben zufalle.[149])

Mit den Vorschriften über den Erwerb irdischen Besitzes ist zugleich die Stellung bezeichnet, welche die Christen dessen Verlust gegenüber einnehmen sollen. Wie der Christ nicht allzusehr und über Maß nach materiellen Gütern streben soll, so muß er, wenn er solche hat, immer bereit sein, sie zu verlieren. Er kann dies leicht; denn er weiß, daß für seine ewige

---

Si autem aliquis habeat filium unicum, gaudet ad illum magis; quia solus omnia possessurus est, et non habebit, qui cum eo dividat haereditatem, ut pauperior remaneat. Non sic Deus: unicum eundem ipsum, quem genuerat, . . . misit in mundum, ut non esset unus, sed fratres haberet adoptatos.

[148]) Syn. Antioch. in encaeniis (341), can. 24 (S. oben S. 76, Anmerkung 73). — Can. apost. 40, 2 (A. a. O. I., S. 813): Ἔστω φανερὰ τὰ ἴδια τοῦ ἐπισκόπου πράγματα, εἴ γε καὶ ἴδια ἔχει, καὶ φανερὰ τὰ κυριακά, ἵνα ἐξουσίαν ἔχῃ τῶν ἰδίων τελευτῶν ὁ ἐπίσκοπος, οἷς βούλεται καὶ ὡς βούλεται, καταλεῖψαι, καὶ μὴ προφάσει τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων διαπίπτειν τὰ τοῦ ἐπισκόπου, ἐσθ᾽ ὅτε γυναῖκα καὶ παῖδας κεκτημένου ἢ συγγενεῖς ἢ οἰκέτας· δίκαιον γὰρ τοῦτο παρὰ Θεῷ καὶ ἀνθρώποις τὸ μήτε τὴν ἐκκλησίαν ζημίαν τινὰ ὑπομένειν ἀγνοίᾳ τῶν τοῦ ἐπισκόπου πραγμάτων, μήτε τὸν ἐπίσκοπον ἢ τοὺς αὐτοῦ συγγενεῖς προφάσει τῆς ἐκκλησίας πημαίνεσθαι, ἢ καὶ εἰς πράγματα ἐμπίπτειν τοὺς αὐτῷ διαφέροντας, καὶ τὸν αὐτοῦ θάνατον δυσφημίαις περιβάλλεσθαι.

[149]) Syn. Hippon. (393), c. 14 (A. a. O. II., S. 57). — Syn. Carthag. VI. (13. September 401), can. 15, i. e. codex canonum, c. 81 (Harduinus, a. a. O. I., S. 907): Item constitutum est, ut si quis episcopus haeredes extraneos a consanguinitate sua, vel haereticos etiam consanguineos, aut paganos, ecclesiae praetulerit, saltem post mortem anathema ei dicatur, atque eius nomen inter Dei sacerdotes nullo modo recitetur. Nec excusari possit, si intestatus decesserit, quia utique debuit, factus episcopus, rei suae ordinationem congruam suae professioni nequaquem differri. — Vgl. Hefele, a. a. O. II., S. 81.

Heimat der irdische Besitz nicht von Bedeutung ist. Wenn er noch dazu für den Verlust seiner Güter größere Freiheit, nach dem göttlichen Gesetze zu leben, eintauscht, kann er sich sogar über das Unrecht freuen, das ihm widerfahren ist. So sagt Hermas.[150]) Er setzt hier voraus, daß jemand ohne seine Schuld, ja gerade, weil er das Gesetz Gottes halte, sein Vermögen verliere. Es kann ihn dies aber auch als Strafe für seine Sünden treffen. Dann besteht natürlich die Pflicht, den Vermögensverlust im Geiste der Buße anzunehmen. Hermas berichtet, selbst die Offenbarung erhalten zu haben, er sei deswegen um den größten Teil seines Vermögens gekommen, weil er seinen Kindern nicht genug Aufmerksamkeit geschenkt und dadurch die Gelegenheit geboten habe, schwere Sünden zu begehen.[151]) In einer anderen Vision sah Hermas den Engel der Strafe, der diejenigen züchtigt, welche sich den Begierden und Lüsten der Welt überlassen haben. Als Hermas fragte, welcher Art die für diese Sünden verhängten Strafen seien, wurden ihm unter den ersten Vermögensverlust und zeitliche Not genannt.[152]) Ähnlich sagt Clemens von Alexandria, daß die Armut geradeso wie Krankheit und andere Leiden den Menschen von Gott geschickt werden als Ermahnung, teils um sie zur Besserung des Vergangenen zu bewegen, teils um sie für die Zukunft vor dem Bösen zu warnen.[153]) Als Beweggrund, den Verlust des Besitzes mit ebenso ruhigem Geiste und heiterem Sinne als den Überfluß zu ertragen, führt Clemens an, daß dies eine Bedingung sei, um sich zu den vom Heilande

[150]) Hermas, Pastor, sim. 1, 6 (Funk, Patres apostolici, I., S. 520): Ἕτοιμος γίνου, ἵνα, ὅταν θέλῃ ὁ δεσπότης τῆς πόλεως ταύτης ἐκβαλεῖν σε ἀντιταξάμενον τῷ νόμῳ αὐτοῦ, ἐξέλθῃς ἐκ τῆς πόλεως αὐτοῦ καὶ ἀπέλθῃς ἐν τῇ πόλει σου καὶ τῷ σῷ νόμῳ χρήσῃ ἀνυβρίστως ἀγαλλιώμενος.

[151]) Hermas, Pastor, visio 1, 3, 1 (A. a. O. I., S. 420): Διὰ γὰρ τὰς ἐκείνων (scil. filiorum tuorum) ἁμαρτίας καὶ ἀνομήματα σὺ κατεφθάρης ἀπὸ τῶν βιωτικῶν πράξεων.

[152]) Hermas, Pastor, sim. 6, 3, 4 (A. a. O. I., S. 548): Ἄκουε ποικίλας βασάνους καὶ τιμωρίας . . . Τιμωροῦνται γὰρ οἱ μὲν ζημίαις, οἱ δὲ ὑστερήσεσιν.

[153]) Clemens Alex., Stromata, 7, 13 (P. G., 9, 513): Πενία μὲν οὖν πολλάκις καὶ νόσος καὶ τοιαῦται πεῖραι, ἐπὶ νουθεσίᾳ προσφέρονται, καὶ πρὸς διόρθωσιν τῶν παρεληλυθότων, καὶ πρὸς ἐπιστροφὴν τῶν μελλόντων.

selig gepriesenen Armen im Geiste rechnen zu können.[154]) Tertullian fügt noch andere Beweggründe hinzu: Man soll sich ein Beispiel am göttlichen Erlöser nehmen. Da dieser während seines Erdenlebens irdische Güter gar nicht angestrebt hat, soll es uns, seinen Nachfolgern, doch nicht schwer ankommen, sie ganz oder teilweise einzubüßen.[155]) Wer durch einen Verlust an den äußeren Gütern seine Seele in Aufregung geraten läßt, handelt ganz gegen die vielen Aussprüche des Herrn, in denen dieser zur Verachtung der Welt mahnt, und lebt nach Heidenart. Zeichen des Christen ist ebenso wie die Freigebigkeit im Austeilen, auch die Geduld bei Verlusten.[156]) Überdies läßt sich vermuten, daß jemand, der es nur schwer erträgt, wenn er einen Verlust erlitten hat, sei es durch Diebstahl oder Raub oder durch Trägheit, auch nicht leicht bereit sein wird, Almosen zu geben. Da aber eigentlich alles, was der Mensch besitzt, ihm fremd ist, so strebt der, welcher unwillig wird, wenn er etwas verlieren muß, nach Fremdem.[157]) Aber nicht nur etwas vom Menschen Verschiedenes, ihm Fremdes sind die zeitlichen Güter, sondern auch etwas, was tief unter ihm steht. Daher fordert es, sagt der hl. Ambrosius, die Würde des Menschen, daß er sich den Verlust solcher Güter nicht

---

[154]) Clemens Alex., Quis dives, 16 (P. G., 9, 620): Κἂν ἀποστερηθῆναι δέῃ ποτὲ τούτων, δυνάμενος ἵλεῳ τῇ γνώμῃ, καὶ ἀπαλλαγὴν αὐτῶν ἐνεγκεῖν ἐξ ἴσου, καθάπερ καί τὴν περιουσίαν.

[155]) Tertullianus, De patientia, 7 (P. L., 1, 1372): Quod ergo nobis appetere minime opus est, quia nec Dominus appetivit, detruncatum vel etiam ademptum non aegre sustinere debemus.

[156]) Tertullianus, De patientia, 7 (P. L., 1, 1371 ff.): Si detrimento rei familiaris animus concitatur, omni pene in loco de contemnendo saeculo scripturis Dominicis commonetur . . . Gentilium est, omnibus detrimentis impatientiam adhibere, qui rem pecuniariam fortasse animae anteponant . . . Nos vero secundum diversitatem, qua cum illis sumus, non animam pro pecunia, sed pecuniam pro anima deponere convenit, seu sponte in largiendo, seu patienter in amittendo.

[157]) Tertullianus, De patientia, 7 (P. L., 1, 1372): Alienum quaerimus, cum alienum amissum aegre sustinemus . . . Jam qui minutum sibi aliquid, aut furto aut vi aut ignavia, non constanter sustinere constituit, nescio an facile vel ex animo ipse rei suae manum inferre posset in causa eleemosynae.

zu sehr zu Herzen gehen lasse. Er muß sich erhaben über sie fühlen.[158])

Wie man sieht, spiegeln sich in den Aussprüchen der Väter die verschiedensten Seiten der Erwerbsverhältnisse ihrer Zeit wieder. Wenn sie auch nicht eine systematische Darstellung der auf das Erwerbsleben bezüglichen Moralvorschriften geben, so fanden sie doch Gelegenheit, fast alle Fragen, die mit diesem zusammenhängen, vom Standpunkte des Christentums aus zu beleuchten.

Sie heben hervor, wie wichtig es ist, auf welche Weise jemand in den Besitz seiner irdischen Güter komme. Sie stellen als das Maß des Strebens nach diesen das Bedürfnis auf und warnen, sich um Überflüssiges zu sorgen. Sie bezeichnen die Arbeit als das vorzüglichste Mittel des Erwerbes und befreien sie von der Makel des Unedlen, die ihr in der Meinung der Alten anhaftete. Sie geben sogar Vorschriften für jene, die von Almosen leben. Besonders eingehend untersuchen sie die Rechte und Pflichten der Geistlichen und sie geißeln schonungslos auch die Fehler, die zuzeiten an diesen zu bemerken waren. Den Gläubigen geben sie weiten Spielraum in der Wahl des Berufes, der ihnen die nötigen wirtschaftlichen Güter verschaffen soll. Nur jene Berufe, die eine Gefahr für den Glauben mit sich zu bringen drohen, verbieten sie, wie den Soldatendienst und Beamtenstand, für so lange, als diese Gefahr besteht, jene aber, die mit der den Christen geziemenden Sittenreinheit im Widerspruch stehen, wie Schauspielerberuf und Gladiatorenhandwerk, für immer. Sie zeigen sich selbstverständlich bei der Einschätzung der verschiedenen Berufe von den Anschauungen der Vorfahren und Zeitgenossen beeinflußt; so gilt der Handel noch längere Zeit als nicht ganz einwandfreies Geschäft. Schließlich wird aber auch seine gute Seite, nämlich der Wert, den er für das allgemeine Wohl hat, gewürdigt. Vollständig einhellig sind die Väter in der Ablehnung des Zinsgeschäftes.

[158]) Ambrosius, De offic. ministr., 1, 36, 181 (P. L., 16, 82): Quidquid acciderit, quo frangi animi solent, aut patrimonii amissio . . ., quasi superior non sentias.

Je deutlicher dessen Schattenseite zutage tritt und je schwerer es ihnen wird, das tiefeingewurzelte Übel auszurotten, um so mehr wächst ihr Eifer und um so zahlreicher und vielseitiger werden die Argumente, mit denen sie es bekämpfen.

Die vielen Lehren der Kirchenväter, die sich auf das Erwerbsleben beziehen, mußten die Christen daran gewöhnen, auch die wirtschaftliche Seite ihres täglichen Lebens nach sittlichen Grundsätzen zu beurteilen und, selbst wenn ihnen reicher irdischer Gewinn winkte, nicht zu vergessen, daß es für sie noch höhere Güter gebe, die sie um keinen Preis aufs Spiel setzen dürften.

IV.

Die Lehre der Kirchenväter vom Gebrauche der irdischen Güter.

Wirklichen Wert verleiht den Erdengütern erst der Gebrauch. Dies spricht **Clemens** von Alexandria als Ergebnis seiner eigenen Überlegung, aber auch auf Grund der Worte des Herrn und des Zeugnisses Platos aus.[1] Wer sein Gold und Silber und seine Häuser nach dem Willen Gottes besitzen will, der muß sie auch, wie Gott es will, zum Heile der Menschen gebrauchen. Er darf nicht vergessen, daß er selbst durch seine Seele weit mehr wert ist als die zeitlichen Güter; darum muß er sie besitzen, ohne ihr Sklave zu werden.[2] Hab und Gut haben durchaus die Bedeutung von Material und Instrument, und zwar sind sie dazu da, um in der Hand derer, die sie zu benützen verstehen, zum Guten zu dienen. Als Instrument haben die Reichtümer dem Menschen zu **dienen**,

---

[1] **Clemens Alex., Paedagogus, 2, 3 (P. G., 8, 436 f.)**: Ὧν μέτρον ἡ χρεία, μὴ ἡ πολυτέλεια γινέσθω· σκοπὸν γὰρ τὴν χρείαν ἐτίθετο (**sct. Jesus Christus**), οὐ τὴν ἀπειραγαθίαν.

[2] **Clemens Alex., Quis dives, 16 (P. G., 9, 620)**: [Ὁ] τῷ τε διδόντι Θεῷ λειτουργῶν ἀπ' αὐτῶν εἰς ἀνθρώπων σωτηρίαν· καὶ εἰδώς, ὅτι ταῦτα κέκτηται διὰ τοὺς ἀδελφοὺς μᾶλλον ἢ ἑαυτόν· καὶ κρείττων ὑπάρχων τῆς κτήσεως αὐτῶν, μὴ δοῦλος, ὧν κέκτηται, μηδὲ ἐν τῇ ψυχῇ ταῦτα περιφέρων, μηδὲ ἐν τούτοις ὁρίζων καὶ περιγράφων τὴν ἑαυτοῦ ζωήν, ἀλλά τι καὶ καλὸν ἔργον καὶ θεῖον ἀεὶ διαπονῶν ... οὗτος ὁ μακαριζόμενος ὑπὸ τοῦ Κυρίου, καὶ πτωχὸς τῷ πνεύματι καλούμενος. — **Vgl. Basilius M., Hom. 2 in ps. 61, 4 (P. G., 29, 481)**: Μὴ τῇ ψυχῇ σου προσπάθῃς· ἀλλὰ τὸ ἀπ' αὐτοῦ χρήσιμον καταδέχου, μὴ ὡς ἕν τι τῶν ἀγαθῶν ὑπεραγαπῶν καὶ θαυμάζων, ἀλλ' ὡς ὀργανικὴν αὐτοῦ τὴν ὑπηρεσίαν αἱρούμενος.

sie dürfen ihn aber nicht beherrschen.[3]) Vor der Gefahr, durch den Besitz beherrscht zu werden, hatte mit ähnlichen Worten schon Irenäus gewarnt.[4]) Tertullian zeigt ebenfalls, daß er alles, was der Mensch auf Erden besitzen kann, nach dem Gebrauche, den dieser davon macht, beurteilt. Alles, sagt er, ist eigentlich Gottes; aber sobald es der Mensch verwendet, um Gott zu beleidigen, hört es auf, Gottes zu sein.[5]) Der hl. Cyprian sagt: Wer sich nicht im richtigen Gebrauche seiner Güter übt, für den bedeuten sie eine große Gefahr, daß er durch sie seine Sünden noch mehre, anstatt sich ihrer zu entledigen.[6])

So gleicht, wieder nach den Worten des Alexandriners, der Reichtum einer Schlange, die für den, der sie nicht anzufassen versteht, gefährlich wird. Wer den Reichtum zu gebrauchen weiß, der kann von ihm Früchte für die Seele pflücken. Daher, darauf kommt Clemens immer wieder zurück, macht nicht der Besitz, sondern das rechte Austeilen dessen, was man hat, reich.[7]) Dies verstehen aber nur die Guten,

---

[3]) Clemens Alex., Quis dives, 14 (P. G., 9, 617): Ἃ δὴ παράκειται καὶ ὑπερβέβληται καθάπερ ὕλη τις καὶ ὄργανα πρὸς χρῆσιν ἀγαθὴν τοῖς εἰδόσι τὸ ὄργανον . . . Τοιοῦτον καὶ ὁ πλοῦτος ὄργανόν ἐστι. Πέφυκε γὰρ ὑπηρετεῖν, ἀλλ' οὐκ ἄρχειν. — Vgl. auch Paedagogus, 2, 3 (P. G., 8, 437): Χρήσεως μὲν ἕνεκεν ἡ πᾶσα ἡ κτῆσις.

[4]) Irenaeus, Adv. haeres., 4, 2, 4 (P. G., 7, 977): Primum quidem docuit, neminem oportere deliciis uti, neque in saecularibus oblectamentis et multis epulis degentes, servire suis voluptatibus et oblivisci Deum.

[5]) Tertullianus, De spectaculis, 2 (P. L., 1, 706): Ita enim apparebit, cuius vi sint instituta, si appareat, cuius sint . . . Quid non Dei est, quod Deum offendit? Sed cum offendit, Dei esse desiit; et cum desiit, offendit.

[6]) Cyprianus, De habitu virginum, 11 (P. G., 4, 450): Alioqui tentatio est patrimonium grande, nisi ad usus bonos census operatur, sed patrimonio suo unusquisque locupletior magis redimere debeat quam augere delicta.

[7]) Clemens Alex., Paedagogus, 3, 6 (P. G., 8, 604 f.): Ἐοικέναι γοῦν μοι δοκεῖ ὁ πλοῦτος ἑρπετῷ, ὃ εἰ μή τις ἐπίσταται τὸ λαβέσθαι ἀβλαβῶς πόῤῥωθεν, ἀκινδύνως ἄκρας οὐρᾶς ἀνακρημνὰς τὸ θηρίον, περιπλέξεται τῇ χειρί, καὶ δήξεται. Δεινὸς δὲ καὶ ὁ πλοῦτος, ἰλυσπώμενος παρὰ τὴν ἔμπειρον ἢ ἄπειρον αὐτοῦ λαβήν, προσφῦναι καὶ δάκνειν . . . Πολλοῦ δὲ ἄξια, οὐ λίθος, οὐκ ἄργυρος, οὐκ ἐσθής, οὐ κάλλος σώματος, ἀλλ' ἡ ἀρετή . . . Λόγος οὗτος

d. i. die Christen recht, daher sind eigentlich nur die Christen reich.[8]) Will aber jemand, so sagt er ein wenig früher, das Wort »reich« im herkömmlichen Sinne anwenden, daß es den bezeichnet, der mit Gold beladen ist wie ein schmutziger Geldbeutel, dann verdient der Gerechte den Beinamen des »Ehrenreichen«. An Ehre reich macht die Ordnung. Der Gerechte hält aber, wie es sich ziemt, die rechte Ordnung bei der Verwaltung und Verteilung seiner Güter ein.[9]) Cyprian bezeichnet es als eine Verkehrung der Namen, wenn man etwas ein Gut nennt, das man schlecht gebraucht.[10]) Lactantius sagt, der Reichtum gebe nur darum ein größeres Ansehen, weil er die Gelegenheit biete, Gutes zu tun. Nicht deswegen, weil jemand Reichtum besitzt, ist er schon ein Reicher; diesen Titel verdient er erst dann, wenn er den Reichtum zu Werken der Gerechtigkeit verwendet.[11])

Basilius der Große nennt den Reichtum und ähnliche äußere Güter ein Nichts, das erst dadurch, daß es zum Guten verwendet wird, ein Gut wird.[12]) Der Reiche aber, der

---

ὁ τὴν τροφὴν ἐξομνύμενος, τὴν δὲ αὐτουργίαν διάκονον παρακαλῶν, καὶ τὴν εὐτέλειαν ἐξυμνῶν, τῆς σωφροσύνης τὴν ἔγγονον . . . Ὥστε οὐχ ὁ ἔχων καὶ φυλάττων, ἀλλ' ὁ μεταδιδοὺς πλούσιος · καὶ ἡ μετάδοσις τὸν μακάριον, οὐχ ἡ κτῆσις δείκνυσι · καρπὸς δὲ ψυχῆς τὸ εὐμετάδοτον.

8) Clemens Alex., Paedagogus, 3, 6 (P. G., 8, 605): Καὶ μὴν τὰ μὲν ἀγαθὰ ἔστω μόνοις κτητὰ τοῖς ἀγαθοῖς · ἀγαθοὶ δὲ οἱ Χριστιανοί. Ἄφρων δὲ ἡ ἀκόλαστος ἄνθρωπος οὔτ' ἂν αἴσθησιν ἀγαθοῦ σχοίη, οὔτ' ἂν κτήσεως τύχοι · μόνοις ἄρα τοῖς Χριστιανοῖς κτητὰ τὰ ἀγαθά. — Vgl. dazu die ähnlich klingenden Lehren der Stoiker. Zeller, a. a. O. III./1., S. 250 f.

9) Clemens Alex., Paedagogus, 3, 6 (P. G., 8, 605): Εἰ δὲ καὶ διελεῖν χρή, πλούσιος μὲν ὁ πολυκτήμων ἔστω, χρυσίῳ σεσαγμένος, καθάπερ φασκώλιον ἐρρυπωμένον · εὐσχήμων δὲ ὁ δίκαιος, ἐπεὶ εὐσχημοσύνη τάξις ἐστίν · ἐν δὲ τῷ δέοντι σχηματισμῷ, περὶ τὰς διοικήσεις καὶ τὰς ἐπιδόσεις μεμετρημένη.

10) Cyprianus, Ad Donatum, 12 (Ed. Hartel, III., 1, 13): O nominum quanta diversitas! — bona appellant, ex quibus nullus illis nisi ad res malas usus est.

11) Lactantius, Divin. instit., 5, 16 (P. L., 6, 600 f.): Divitiae quoque non faciunt insignes, nisi quod possunt bonis operibus facere clariores. Divites sunt enim non, quia divitias habent, sed quia utuntur illis ad opera justitiae.

12) Basilius M., Hom. in ps. 1, 3 (P. G., 29, 216): Ἀμαθεῖς δὲ

seinen Besitz recht gebraucht, verdient alle Liebe und Anerkennung. Denn er gibt freigebig sein Geld den Bedürftigen, stellt seine Zeit in den Dienst der Kranken und sieht das, was er sonst hat, nicht mehr für sein Eigentum als für das des ersten Besten an, der daran Mangel hat.[13]) Der hl. Ambrosius sagt: Nicht diejenigen, welche Reichtümer besitzen, sondern jene, die sie nicht zu gebrauchen verstehen, spricht der Herr schuldig.[14]) Der hl. Johannes Chrysostomus sieht es als ein Zeichen an, daß jemand seinen Reichtum gerecht, d. i. als von Gott empfangene Gabe besitzt, wenn er ihn recht verwendet.[15]) Sage nicht, so mahnt er: Mein Geld ist es, das ich verbrauche, mein Eigentum will ich genießen. Es ist gewiß nicht dein Eigentum, sondern fremdes. Das fremde wird erst dein Eigentum, sobald du es anderen austeilst. Wenn du es aber für dich allein aufbrauchst, wird das deinige dir fremd.[16])

Er betont auch, daß das, was man besitzt, immer vernünftig verwendet werden muß; ein zweck- und sinnloses

ἄνθρωποι καὶ φιλόκοσμοι, ἀγνοοῦντες αὐτοῦ τοῦ ἀγαθοῦ τὴν φύσιν, μακαρίζουσι πολλάκις τὰ μηδενὸς ἄξια, πλοῦτον, ὑγίειαν . . . · ὧν οὐδέν ἐστιν, ἀγαθὸν τῇ ἑαυτοῦ φύσει · οὐ μόνον καθότι ῥαδίαν ἔχει τὴν πρὸς τὰ ἐναντία περιτροπήν, ἀλλ' ὅτι μηδὲ ἀγαθοὺς δύναται τοὺς κεκτημένους ἀποτελεῖν. Τίς γὰρ δίκαιος διὰ χρήματα;

13) Basilius M., Hom. de invidia, 5 (P. G., 31, 384): Τὸν δὲ ὑπερανθοῦντα τῷ πλούτῳ . . . καλῶς μὲν κεχρημένον, οἷς ἔχει, ἀγαπᾷν καὶ περιέπειν, ὡς κοινὰ τὰ τοῦ βίου ὄργανα κεκτημένον, εἴπερ δὴ ταῦτα κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον μεταχειρίζοιτο · ὡς τῇ μὲν τῶν χρημάτων χορηγίᾳ ἄφθονος εἶναι τοῖς δεομένοις, τῷ σώματι δὲ ὑπηρεσίαν παρέχειν τοῖς ἀσθενοῦσι · πᾶσαν δὲ τὴν λοιπὴν περιουσίαν οὐ μᾶλλον ἑαυτοῦ νομίζειν, ἢ καὶ οὐτονοσοῦν τῶν ἐπιδεομένων.

14) Ambrosius, Expositio evangelii sec. Luc., 5, 69 (P. L., 15, 1740): Non eos, qui habeant divitias, sed eos, qui uti his nesciant, sententiae coelestis auctoritate condemnat.

15) Chrysostomus, In ep. 1 ad Cor., hom. 34, 7 (P. G., 61, 295): Οἱ μὲν γὰρ δικαίως κεκτημένοι, ἅτε παρὰ τοῦ Θεοῦ λαβόντες, εἰς τὰ τοῦ Θεοῦ προστάγματα ἀναλίσκουσιν.

16) Chrysostomus, In ep. 1 ad Cor., hom. 10, 3 (P. G., 61, 86): Μὴ τοίνυν λέγε, ὅτι Τὰ ἐμαυτοῦ ἀναλίσκω, καὶ τῶν ἐμαυτοῦ τρυφῶ. Οὐκ ἀπὸ τῶν σεαυτοῦ, ἀλλ' ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων · . . . Γίνεται δὲ σὰ τὰ ἀλλότρια, ἂν εἰς ἑτέρους ἀναλώσῃς · ἂν δὲ εἰς σαυτὸν ἀναλώσῃς ἀφειδῶς, ἀλλότρια γέγονε τὰ σά.

Verschleudern der Güter, wie es bei griechischen Philosophen vorgekommen ist, ist verwerflich. Er führt es auf eine besondere Verblendung durch den Teufel zurück, der immer die Verleumdung ausstreuen wolle, die Geschöpfe Gottes verständen das Geld nicht gut zu verwenden.[17]) Gerade deswegen müssen wir die irdischen Güter verachten, damit wir sie gebrauchen können.[18]) Wer seine Güter, als wären sie fremde, nicht zu gebrauchen wagt, dem nützen sie nichts. Dann kann man sie aber nicht mehr Nutzgüter (χρήματα) nennen. Deswegen führen diese nämlich ihren Namen, daß wir sie nicht so haben wie die Behälter der Goldschmiede das Gold, sondern daß wir mit ihnen irgend etwas Anständiges tun.[19]) Die Reichen und Geizigen, die ihr Eigentum, auf das ja doch auch andere Anspruch haben, in ihren Vorratskammern vergraben, anstatt es zu gebrauchen, sind Diebe und Räuber.[20]) Aber auch wer seinen Besitz gebraucht, jedoch nicht recht, der tut Unrecht.[21]) Nur dann ist der Reichtum etwas Gutes, wenn er seinen Besitzer nicht beherrscht, sondern von diesem

---

[17]) **Chrysostomus**, In acta apostolorum, 7, 1 (P. G., 60, 64): Καὶ διεμέριζον αὐτά (Act. 2, 45). Τοῦτο εἶπε, τὸ οἰκονομικὸν δηλῶν. Καθότι ἄν τις χρείαν εἶχεν. Οὐχ ἁπλῶς, καθάπερ οἱ παρ' Ἕλλησι φιλόσοφοι, οἱ μὲν ἀνῆκαν τὴν γῆν, οἱ δὲ εἰς θάλασσαν ἔῤῥιψαν πολὺ χρυσίον, ὅπερ οὐχ ὑπεροψία χρημάτων ἦν, ἀλλὰ μωρία καὶ ἄνοια. Πανταχοῦ γὰρ ἐσπούδασεν ὁ διάβολος ἀεὶ τοῦ Θεοῦ τὰ κτίσματα διαβάλλειν, ὡς οὐκ ἐνὸν καλῶς χρήσασθαι χρήμασι.

[18]) Vgl. S. 67, Anm. 54.

[19]) **Chrysostomus**, In ep. ad Phil., cap. 3. hom. 10, 3 (P. G., 62, 260): Ὁ γὰρ μὴ τολμῶν αὐτοῖς χρήσασθαι ὥσπερ ἀλλοτρίοις, οὐ κέχρηται καὶ οὐκ ἔστι χρῆσις οὐδαμοῦ . . . Χρήματα γὰρ διὰ τοῦτο εἴρηται, οὐχ ἵνα οὕτω χρώμεθά αὐτοῖς, καθάπερ αἱ προθῆκαι τῶν χρυσοχόων, ἀλλ' ἵνα ἐργαζώμεθά τι καλὸν ἐν αὐτοῖς. — Die Stoiker hatten gelehrt, daß jene, die von allem den rechten Gebrauch machen, sich zu allem als Eigentümer verhalten. **Zeller**, a. a. O. III./1., S. 251.

[20]) **Chrysostomus**, De Lazaro, 1, 12 (P. G., 48, 980): Τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν πλουτούντων καὶ πλεονεκτούντων λογίσαι · λῃσταί τινές εἰσιν ὁδοῖς ἐφεδρεύοντες, τὰ τῶν παριόντων ἁρπάζοντες, ὥσπερ ἐν σπηλαίοις καὶ καταδύσεσι, τοῖς ἑαυτῶν θαλάμοις κατορύττοντες τὰς ἑτέρων περιουσίας.

[21]) **Chrysostomus**, De Lazaro, 2, 4 (P. G., 48, 988): . . . οὐχ ἵνα εἰς πορνείαν καὶ μέθην, καὶ ἀδηφαγίαν, καὶ ἱματίων πολυτέλειαν, καὶ τὴν ἄλλην βλακείαν ἀναλώσῃς . . .

zur Unterstützung der Nebenmenschen gebraucht wird.[22]) Der hl. Augustinus spricht den Grundsatz aus: Wenn zeitliche Güter vorhanden sind, müssen sie durch rechten Gebrauch für den Himmel bewahrt werden. Das ist gerade so wesentlich wie jenes, daß man nach zeitlichen Gütern nicht mit unrechten Mitteln streben darf, wenn man sie nicht hat.[23]) Der besitzt also Gold und Silber, der Gold und Silber zu gebrauchen versteht.[24]) Und wieder sagt er: Wenn du der Herr des Geldes bist, machst du damit, was gut ist; wenn du sein Sklave bist, macht es mit dir, was schlecht ist.[25]) Der gute Gebrauch ist es, der die Güter erst zum Eigentum macht; was schlecht gebraucht wird, bleibt immer fremd.[25a])

So stimmen also die Väter alle darin überein, daß die Erdengüter gebraucht werden können und müssen und daß die sittliche Güte oder Schlechtigkeit eines Menschen auch durch den Gebrauch, den er von seinem Hab und Gut macht, bestimmt wird. Es handelt sich nur noch darum, wozu nach der Meinung der Väter der irdische Besitz gebraucht werden soll.

1. Die Verwendung des irdischen Besitzes zum eigenen Gebrauche.

Daß der irdische Besitz den Menschen in erster Linie zur Befriedigung ihrer eigenen Bedürfnisse gegeben ist, das zu betonen, hatten die Väter nicht viel Grund. Ihn fast aus-

---

[22]) Chrysostomus, In ep. 1 ad Cor., hom. 13, 5 (P. G., 61, 113): Καὶ τὰ χρήματα καλά, ἀλλ' ἐὰν μὴ κρατῇ τῶν κεκτημένων, ἐὰν τὰς πενίας τῶν πλησίον λύῃ.

[23]) Augustinus, Ep. 189 ad Bonifacium, 7 (P. L., 33, 856): Divitiae saeculi, si desunt, non per mala opera quaerantur in mundo; si autem adsunt, per bona opera serventur in coelo.

[24]) Augustinus, Sermo 50, 2, 4 (P. L., 38, 327): Illius est ergo aurum et argentum, qui novit uti auro et argento.

[25]) Augustinus, Sermo 177, 3 (P. L., 38, 955): Si dominus auri es, facis de illo, quod bonum est: si servus, facit de te, quod malum est.

[25a]) Augustinus, Ep. 153 ad Macedonium, 6, 26 (P. L., 33, 665): Hoc enim certe alienum non est, quod jure possidetur; hoc autem jure, quod juste, et hoc juste, quod bene. Omne igitur, quod male possidetur, alienum est; male autem possidet, qui male utitur.

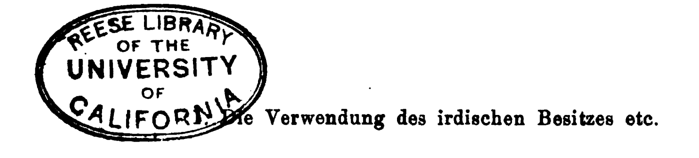
schließlich dazu zu verwenden, um sich Ehren und Genüsse zu verschaffen, war ja in der Heidenwelt, aus der die Christen hervorgegangen waren und die sie noch immer umgab, das Gewöhnliche. Notwendiger war es, das Maß festzustellen, bis zu welchem man die irdischen Güter zum eigenen Nutzen und Vergnügen gebrauchen könne, ohne sich der Hoffart oder Weichlichkeit schuldig zu machen. So lange die Christen noch hauptsächlich den unteren Ständen angehörten, war die Gefahr, daß dieses Maß überschritten werde, noch nicht sehr groß. Sobald aber auch Vornehmere und Wohlhabendere in größerer Zahl in die Kirche aufgenommen worden waren, wurden Mahnungen in dieser Richtung dringlicher und die Väter widmen ihnen von da an auch ziemlich viel Raum. Gewöhnlich haben diese Mahnungen die Form von Warnungen vor dem Luxus.

1. Clemens von Alexandria führt aus, daß gerade die leicht zu erwerbenden Dinge die besten sind, weil sie sich am leichtesten gebrauchen lassen. Sie sind auch für die Reichen die besten, weil man eher bereit ist, sie anderen mitzuteilen als die selteneren und weil sie weniger vom Streben nach den ewigen Gütern ablenken.[26]) Dementsprechend beschreibt er die Kleidung, die ihm als die für die Christen angemessene erscheint: ein einfaches Kleid von weißer Farbe soll der Christ tragen. Dieses ist der Natur am entsprechendsten und ein Sinnbild der einen einfachen Wahrheit, welche der Christ umfassen muß.[27]) Außerdem macht man sich durch Übertreibung

---

[26]) Clemens Alex., Paedagogus, 2, 3 (P. G., 8, 437): Ἃ δὲ κτώμεθα μὴ χαλεπῶς, καὶ χρώμενοι εὐκόλως ἐπαινοῦμεν, φυλάττομεν ῥᾳδίως, καὶ κοινωνοῦμεν εὐκόλως αὐτῶν· ἀμείνω δὲ τὰ χρήσιμα· βελτίω δὲ δήπουθεν τὰ εὐτελέστερα τῶν πλουσίων. Τὸ δὲ ὅλον ὁ πλοῦτος οὐκ ὀρθῶς κυβερνώμενος, ἀκρόπολίς ἐστι κακίας· περὶ ὃν ὀφθαλμῶντες οἱ πολλοί, οὐκ ἄν ποτε εἰς τὴν βασιλείαν παρεισέλθοιεν τῶν οὐρανῶν· νοσοῦντες μὲν περὶ τὰ κοσμικά.

[27]) Clemens Alex., Paedagogus, 3, 11 (P. G., 8, 628): Δίδωσιν οὖν ἡμῖν ὁ Παιδαγωγὸς ἐσθῆτι χρῆσθαι τῇ λιτῇ, χρόᾳ δὲ τῇ λεύκῃ, ὡς προειρήκαμεν· ἵνα μὴ τέχνῃ ποικιλλομένῃ, φύσει δὲ γεννωμένῃ οἰκειούμενοι, πᾶν ὅσον ἀπατηλὸν καὶ τῆς ἀληθείας καταψευδόμενον, πρωσάμενοι, τὸ μονότροπον καὶ μονοπρόσωπον τῆς ἀληθείας ἀσπασώμεθα.



im Kleiderluxus leicht lächerlich.[28]) Auch goldene und silberne Pokale und solche, die mit Edelsteinen verziert sind, sind nicht praktisch, sondern nur für das Auge hergerichtet. Da die Metalle gute Wärmeleiter sind, werden in diesen Gefäßen die warmen Getränke zu rasch kalt und die kalten warm. Und gar erst die feinen ziselierten Glaswaren machen wenig Vergnügen. Wenn man sie benützt, lernt man zugleich fürchten und trinken, so zerbrechlich sind sie.[29]) Von Ringen hat nur der Siegelring einen Zweck, alle anderen sind als überflüssiger Schmuck zu verwerfen.[30]) Auch die Frauen sollen sich einfacher und ehrbarer Kleidung bedienen, nur kann sie bequemer sein als die der Männer. Im übrigen soll sie dem Alter, dem Stande, der Gestalt, der Beschäftigung angepaßt sein.[31])

Denen, welche kostbare Dinge besitzen, ist übrigens deren Gebrauch nicht verboten, nur dürfen sie sich nicht an sie hängen und im Streben nach ihnen nicht aufgehen.[32]) Sie müssen sich in acht nehmen, daß sie nicht durch sie zu einem weich-

---

[28]) Clemens Alex., Paedagogus, 2, 3 (P. G., 8, 483): Τοῦτο ὑπολείπεται, μὴ γελοίως σχηματισθῆναι · καθάπερ ἐν ταῖς πομπαῖς ὁρῶνταί τινες, ἔξωθεν κεχρισμένοι καταπληκτικῶς εἰς σεμνότητα, τὰ ἔνδον ἄθλιοι.

[29]) Clemens Alex., Paedagogus, 2, 3 (P. G., 8, 483): Ἐκπωμάτων ἀργυρίου καὶ χρυσίου πεποιημένων, λιθοκολλήτων τε ἄλλων, ἄθετος ἡ χρῆσις, ὄψεως ἀπάτη μόνον . . . Χρυσός τε γὰρ ἀπαξαπλῶς καὶ ἄργυρος, ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ ἐστὶν ἐπίφθονον κτῆμα, τὴν χρείαν ὑπερβεβηκός· κτήσασθαί τε σπάνιον, καὶ τηρῆσαι δύσκολον, καὶ οὐκ ἐπιτήδειον χρήσασθαι. Ναὶ μὴν καὶ τορευτῶν περίεργος ἐφ' ὑέλῳ κενοδοξία, εἰς θραῦσιν διὰ τέχνης ἑτοιμοτέρα, δεδιέναι τε ἅμα καὶ πίνειν διδάσκουσα, περιοριστέα εὐνομίας ἡμῶν.

[30]) Clemens Alex., Paedagogus, 3, 11 (P. G., 8, 632): Εἰ δὲ ἄρα δέοι καὶ ἡμᾶς ἐμπολιτευομένους καὶ ἄλλας τινὰς τῶν κατ' ἀγρὸν διοικουμένους πράξεις, πολλάκις δὲ καὶ ἄνευ γυναικῶν γενομένους, ὑπὲρ ἀσφαλείας ἀποσφραγίζεσθαί τινα, δίδωσι καὶ ἡμῖν εἰς τοῦτο μόνον σημαντῆρα· τοὺς δὲ ἄλλους ἀποῤῥιπτέον δακτυλίους.

[31]) Clemens Alex., Paedagogus, 3, 11 (P. G., 8, 629): Κεχρήσθω δὲ καὶ ἡ γυνὴ τῇ λιτῇ στολῇ καὶ σεμνῇ · μαλακωτέρᾳ δὲ μᾶλλον ἢ προσῆκεν ἀνδρί . . . Ἔστων δὲ αἱ ἐσθῆτες ἁρμόζουσαι ἡλικίᾳ, προσώπῳ, τύποις, φύσει, ἐπιτηδεύμασιν.

[32]) Clemens Alex., Paedagogus, 2, 9 (P. G., 8. 492): Οὐ γὰρ ἀπείρηται τοῖς κεκτημένοις ἡ χρῆσις, ἀλλ' ἡ περὶ αὐτὰ ἐπιτήδευσις κεκώλυται. Es ist an dieser Stelle von Betten mit silbernen Füßen die Rede. — Ebenda, 2, 2 (P. G., 8, 429): Καὶ οὐχὶ ἀλαβάστροις πίνειν, κεκωλύκαμεν, ἀλλὰ τὸ ἐπιτηδεύειν ἐν τούτοις μόνον πίνειν, ὡς ἀλαζονικόν, περικόπτομεν.

lichen und schwelgerischen Leben verleitet werden.[33]' Auf die Frage, wer denn die kostbaren und prächtigen Dinge, die es nun einmal gebe, benützen solle, antwortet Clemens folgerichtig: Die Menschen, wenn sie sich ihrer ohne zu große Anhänglichkeit zu bedienen verstehen. Scheint es aber nicht möglich, daß die Menschen so einsichtig und gemäßigt seien, dann allerdings bleibt nichts übrig, als daß sie sich für den notwendigen Bedarf billige, leicht zugängliche Dinge verschaffen, dem aber, was darüber hinaus ist, Lebewohl sagen.[34])

Mit der Bescheidenheit in der Kleidung soll die Einfachheit in Speise und Trank gleichen Schritt halten. Clemens nennt das Wasser den natürlichen und zukömmlichsten Trank für die Menschen.[35]) Auf keinen Fall braucht der mäßige Mann die vielen kostbaren Weinsorten; für ihn gibt es nur einen Wein, weil er weiß, daß diesen überall derselbe Gott wachsen läßt.[36]) Ein eigenes Kapitel widmet Clemens dem Beweise, welch schöne Wegzehrung dem Christen die Einfachheit ist.[37])

Ganz im Sinne seines Lehrers sagt **Origenes**: Wir brauchen uns nicht zu weigern, mit Dank gegen Gott jene Dinge für uns zu verwenden, die für uns geschaffen sind.[38]) Vor dem

---

[33]) **Clemens Alex.**, Paedagogus, 3, 11 (P. G., 8, 625): Διὰ τοῦτο τὸ χρυσοφορεῖν, καὶ τὸ ἐσθῆτι μαλακωτέρᾳ χρῆσθαι, οὐ τέλεον περικοπτέον · χαλινωτέον δὲ τὰς ἀλόγους τῶν ὁρμῶν, μὴ εἰς τό ἀβροδίαιτον ἡμᾶς ἐνσείσωσι φέρουσαι, ὑπὸ πολλῆς τῆς ἀνέσεως ἐξαρπάσασαι.

[34]) **Clemens Alex.**, Paedagogus, 2, 12 (P. G., 8, 544): Τίσιν οὖν τὰ πολυτελέστερα, ἂν αἱρῶνται πάντες εὐτελέστερα; Τοῖς ἀνθρώποις, φήσαιμ' ἄν, ἐὰν χωρὶς προσπαθείας καὶ διαφορᾶς χρώμεθα οὐτοῖς · εἰ δὲ ἀμήχανον πάντας σωφρονεῖν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν τῶν ἀναγκαίων χρείαν, τὰ εὐπόριστα μεταδιωκτέον, μακρὰ τοῖς περιττοῖς τούτοις χαίρειν φράσασι.

[35]) **Clemens Alex.**, Paedagogus, 2, 2 (P. G , 8, 409): Φυσικὸν μὲν οὖν καὶ νηφάλιον ποτὸν ἀναγκαῖον διψῶσίν ἐστιν ὕδωρ.

[36]) **Clemens Alex.**, Paedagogus, 2, 2 (P. G., 8, 425): Σώφρονι συμπότῃ οἶνος εἷς, ἑνὸς γεώργιον Θεοῦ. Τί γὰρ οὐκ ἀπόχρη ὁ ἐπιχώριος ἐπιπληρῶσαι τὴν ἐπιθυμίαν;

[37]) **Clemens Alex.**, Paedagogus, 3, 7 (P. G., 8, 607 ff.): Quod pulchrum viaticum christiano sit frugalitas. (Überschrift des Kapitels.)

[38]) **Origenes**, Contra Celsum, 8, 33 (P. G., 11, 1565): Καὶ οὐ παραιτητέον ἡμῖν τὸ χρῆσθαι μετ' εὐχαριστίας τῆς πρὸς τὸν κτίσαντα τοῖς δι' ἡμᾶς αὐτοῦ δημιουργήμασι.

Luxus in den Speisen warnt er, indem er sagt: Zu vermeiden ist jeder Genuß von Speisen, zu dem uns nur die Gier oder das Vergnügen antreibt, ohne Rücksicht auf die Gesundheit oder die Heilung des Körpers.[38a])

2. Tertullian empfiehlt gleich Clemens Einfachheit in der Kleidung. Gott selbst wolle den übertriebenen Luxus nicht. Wenn er wünschte, daß die Menschen sich in purpurne oder blaue Stoffe kleiden, könnte er den Schafen purpurne oder blaue Wolle wachsen lassen. Wenn er dies nicht tue, zeige er, daß er solche Kleidung bei den Menschen nicht wolle.[39]) In seinem Buche vom Schmucke der Frauen, das ganz der Bekämpfung des Luxus gewidmet ist, stellt Tertullian das Tragen von Schmuck als barbarische Sitte hin und sucht es dadurch zu verleiden, daß er sagt, in den Ländern, wo das Gold gefunden werde, trügen die Sklaven und Verbrecher goldene Ketten, und je größere Verbrechen einer begangen habe, um so mehr sei er dort mit Gold beladen.[40]) Die Erfindung des weiblichen Schmuekes schreibt er den Dämonen zu, ebenso die der Schminke.[41]) Trotzdem versichert auch er,

---

[38a]) Origenes, Contra Celsum, 8, 30 (P. G., 11, 1561): Ἀφεκτέον γὰρ τοῦ ἐσθίειν κατὰ γαστριμαργίαν, ἢ καθὸ ἄγεσθαι ὑφ' ἡδονῆς, χωρὶς τῆς εἰς ὑγίειαν τοῦ σώματος καὶ θεραπείαν αὐτοῦ προθέσεως. — Sommerlad, a. a. O. S. 84, hat das Beziehungswort προθέσεως weggelassen, sodaß χωρὶς τῆς usw. in seinem Zitate unübersetzbar ist.

[39]) Tertullianus, De cultu feminarum, 1, 8 (P. L., 1, 1426): Non placet Deo, quod non ipse produxit, nisi si non potuit purpuras et aërinas oves nasci jubere. Si potuit, ergo jam noluit.

[40]) Tertullianus, De cultu feminarum, 2, 7 (P. L., 1, 1311 f.): Semper abundantia contumeliosa in semetipsum est. Apud barbaros quosdam, quia vernaculum est aurum et copiosum, auro vinctos in ergastulis habent, et divitiis malos onerant, tanto locupletiores, quanto nocentiores. Aliquando revera inventum est, quomodo et aurum non ametur. Gemmarum quoque nobilitatem vidimus Romae de fastidio Parthorum et Medorum ceterorumque gentilium suorum, coram matronis erubescentem, nisi quod nec ad ostensionem fere habentur. Latent in circulis smaragdi, et cylindros vaginae suae solus gladius sub sinu novit, et in peronibus uniones emergere de luto cupiunt.

[41]) Tertullianus, De cultu feminarum, 1, 2 (P. L., 1, 1419 f.): (Angeli, qui ad filias hominum de coelo ruerant [Gen. 6, 2]) . . . et metallorum opera nudaverant . . ., proprie et quasi peculiariter feminis instru-

daß es ihm bei seinen Warnungen vor dem Luxus ferne liege, eine unpassende Vernachlässigung des Äußeren oder gar Unreinlichkeit und Schmutz zu empfehlen; er wolle vielmehr nur zur Beobachtung des rechten Maßes in der Körperpflege aneifern.[42]) Als Grund, warum man den Genuß kostbarer Speisen meiden solle, führt Tertullian einen rein asketischen an, sich nämlich dadurch das Fasten zu erleichtern, ohne daß er gesteigerte Tafelgenüsse in sich sündhaft nennte.[43]) Und wieder sagt er, der Luxus sei deswegen zu meiden. weil er durch die Weichlichkeit, an die er gewöhnt, die Standhaftigkeit im Guten entkräfte.[44])

Einmal nimmt Tertullian die Christen gegen den Vorwurf in Schutz, daß sie durch die Enthaltsamkeit, die sie üben, die Geschäfte schädigen. Er beruft sich dagegen auf die heidnischen Mitbürger, mit denen sie zusammen leben und die sich daher wohl eine richtige Vorstellung von ihrem Leben machen können. Die Christen gebrauchen die Bäder, benützen die Gasthäuser, Werkstätten und Ställe, sie kommen zu den Märkten wie die Heiden. Allerdings baden sie nicht in der Nacht an den Saturnalien, weil sie nicht die Nacht und den Tag verlieren wollen, dafür aber zu einer Stunde, die der Sitte und Gesundheit zuträglicher ist. An den Liberalien halten sie nicht öffentlich ihre Mahlzeit, weil dies

---

mentum istud muliebris gloriae contulerunt: lumina lapillorum, quibus monilia variantur: et circulos ex auro, quibus brachia arctantur: et medicamenta ex fuco, quibus lanae colorantur: et illum ipsum nigrum pulverem, quo oculorum exordia producuntur.

[42]) Tertullianus, De cultu feminarum, 2, 5 (P. L., 1, 1435): Haec utique non ad crudam in totum et ferinam habitudinem insinuandam vobis suggeruntur; nec de bono squaloris et paedoris suademus, sed de modo et cardine et justitia corporis excolendi.

[43]) Tertullianus, Adv. Marcionem, 2, 18 (P. L., 2, 333): Proinde, ut et pecuniae ardor restingueretur ex parte, qua de victus necessitate causatur, pretiosorum ciborum ambitio detracta est: postremo ut facilius homo ad jejunandum Deo formaretur, paucis et non gloriosis escis assuefactus et nihil de lautioribus esuriturus.

[44]) Tertullianus, De cultu feminarum, 2, 13 (P. L., 1, 1447): Discutiendae enim sunt deliciae, quarum mollitia et fluxu fidei virtus effeminari potest.

einem Henkersmahl ähnlich sähe. Dabei leben sie natürlich doch von denselben Nahrungsmitteln wie die anderen. Sie kaufen keine Kränze, aber sie verschmähen die Blumen nicht, nur gefallen ihnen diese besser frei und ungebunden ausgestreut. Sie kommen nicht zu den Schauspielen und entziehen dadurch den Händlern, die dort Geschäfte zu machen pflegen, einen Teil ihres Gewinnes. Die Dinge, die man bei diesen bekommt, kaufen sie aber doch auch, nur tun sie das lieber in den Gewölben. Selbst die Weihrauchhändler erleiden durch die Christen keinen Schaden. Diese verbrennen freilich Arabiens Wohlgerüche nicht den Göttern zu Ehren, verbrauchen aber mehr davon, als der Kult der Heiden verlangt, zur Bestattung ihrer Toten. Übrigens verschmähen sie es auch nicht, so sagt Tertullian an einer anderen Stelle, Weihrauch anzuzünden, wenn es gilt, einen üblen Geruch zu bannen. Einzig nur die Kuppler und ihre Gehilfen, die Meuchler und Giftmischer, die Zauberer und Wahrsager, machen mit den Christen kein Geschäft.[45])

---

[45]) Tertullianus, Apologeticus, 42 (P. L., 1, 490 ff.): Sed alio quoque injuriarum titulo postulamur et infructuosi in negotiis dicimur. Quo pacto homines vobiscum degentes, ejusdem victus, habitus, instructus, ejusdem ad vitam necessitatis? Neque enim Brachmanae aut Indorum gymnosophistae sumus, silvicolae et exules vitae. Meminimus gratiam nos debere Deo Domino creatori; nullum fructum operum ejus repudiamus; plane temperamus, ne ultra modum aut perperam utamur. Itaque non sine balneis, tabernis, officinis, stabulis, nundinis vestris, caeterisque commerciis cohabitamus in hoc saeculo . . . Non lavor sub noctem Saturnalibus, ne et noctem et diem perdam; attamen lavor et debita hora et salubri . . . Non in publico Liberalibus discumbo, quod bestiariis supremum coenantibus mos est; attamen ubi de copiis tuis coeno. Non emo capiti coronam. Quid tua interest, emptis nihilominus floribus quomodo utar? puto gratius esse liberis et solutis et undique vagis . . . Spectaculis non convenimus; quae tamen apud illos coetus venditantur, si desideravero, libentius de suis locis sumam. Tura plane non emimus; si Arabiae queruntur, sciant Sabaei pluris et carioris suas merces christianis sepeliendis profligari, quam diis fumigandis. — De corona militis, 10 (Migne, P. L., 2, 90): Si me odor alicuius loci offenderit, Arabiae aliquid incendo, sed non eodem ritu, nec eodem habitu, nec eodem apparatu, quo agitur apud idola. — So hat auch Clemens von Alexandrien den Gebrauch von Blumen und Wohlgerüchen selbst nur zum Zwecke einer mäßigen Erholung gebilligt. Paedagogus, 2, 8 (P. G., 8, 488):

Der hl. Cyprian läßt eine reiche christliche Jungfrau den Warnungen vor den Gefahren des Reichtums gegenüber die Bemerkung machen, daß sie doch das Recht haben müsse, die Güter, die ihr Gott gegeben habe, zu gebrauchen, und er stimmt ihr zu. Gebraucht sollen die Güter werden; dazu sind sie da. Aber es muß der Gebrauch der richtige sein. Über diesen lassen sich folgende Sätze aufstellen: Zeige dich den Armen als reich; wuchere für Gott mit deinem Vermögen; speise Christum.[46] Der hl. Kirchenvater bedient sich dieser Ausdrücke, um den christlichen Gebrauch des Reichtums dem der Heiden entgegen zu stellen. Diese betrachteten Hab und Gut als dazu vorhanden, um sich vor anderen Reichen hervorzutun, um durch allerhand Geschäfte den Besitz ins Ungemessene zu vermehren und um sich selbst die Genüsse des Lebens, unter denen eine erlesene Tafel immer obenan stand, zu verschaffen. Ähnlich beschreibt Cyprian auch bei anderer Gelegenheit den guten Gebrauch des Reichtums im Unterschiede vom schlechten. Der in der Welt und nach der Meinung der Welt sich für reich hält, irrt. Wenn er wirklich reich werden will, muß er erst Gold einhandeln, aber feuriges Gold, d. h. er muß trachten, selbst zu einem im Feuer

---

Ὡς μὲν οὖν ἐν φαρμάκου μοίρα ἰάσεως ἕνεκα, ἐσθ' ὅπη δὲ καὶ διαχύσεως σώφρονος, οὐκ ἀποβλητέον τὴν ἀπὸ τῶν ἀνθῶν τέρψιν, καὶ τὴν ἀπὸ τῶν μύρων τε καὶ θυμιαμάτων ὠφέλειαν δεδηλώκαμεν. — Tertullianus, Apologeticus, 43 (Migne, P. L., 1, 559 f.): Plane confitebor, quinam, si forte, vere de sterilitate christianorum conqueri possint. Primi erunt lenones, perductores, aquarioli, tum sicarii, venenarii, magi, item harioli, haruspices, mathematici. His infructuosos esse magnus fructus est. Et tamen quodcumque dispendium est rei vestrae per hanc sectam, cum aliquo utique praesidio compensari potest. Quanti habetis, non dico, qui jam de vobis quoque vero Deo preces sternant, quia forte non creditis, sed a quibus nihil timere possitis. — Über die Feier der Saturnalien (17. Dezember) und Liberalien (17. März) vgl. Marquardt, Römische Staatsverwaltung, III., S. 212, 363 und 586 ff.

[46]) Cyprianus, De habitu virginum, 11 (P. L., 4, 449 f.): Locupletem te dicis et divitem, et utendum putas iis, quae possidere te Deus voluit. Utere, sed ad res salutares; utere, sed ad bonas artes; utere, sed ad illa, quae Deus praecipit, quae Dominus ostendit. Divitem te sentiant pauperes, locupletem te sentiant indigentes; patrimonio tuo Deo foenera, Christum ciba . . .

geläuterten Golde zu werden. Er muß sich auch ein weißes Prachtgewand kaufen, d. i. der zuvor gleich Adam nackt und häßlich war, soll das Kleid Christi anlegen. Die reiche Matrone soll ihre Augen nicht mit der Teufelsschminke, sondern mit der Augensalbe Christi salben, damit sie dahin gelange, Gott zu sehen. Das alles geschieht aber durch Almosengeben und die anderen guten Werke, überhaupt durch ein christliches Leben.[47])

3. Lactantius leitet die Pflicht, sparsam zu sein, von der anderen, Almosen zu geben, ab. Die Zahl der Bedürftigen ist so groß, daß die Reichen nicht zugleich ihren Pflichten gegen die Armen nachkommen und verschwenderisch leben können. Reichen die Kräfte des einzelnen nicht aus, um das Elend zu beseitigen, so soll er für seinen Teil nach Kräften dazu beitragen, und zwar je reicher er ist, um so mehr. Er wird dies tun können, wenn er nur auf allerlei Luxusausgaben verzichtet. Das Geld, das sonst zum Ankaufe wilder Tiere ausgegeben würde, kann zur Loskaufung von Gefangenen dienen; was die Hege des Wildes kostete, soll zur Ernährung der Armen verwendet werden; anstatt Gladiatoren zur Abschlachtung zu halten, sorge man für die Bestattung unschuldig

[47]) Cyprianus, De opere et eleemosynis, 14 (P. L., 4, 611 f.): Erras et falleris, quisquis te in saeculo divitem credis . . . Qui ergo locuples et dives es, eme tibi a Christo aurum ignitum, ut sordibus tuis tamquam igne decoctis esse aurum mundum possis, si eleemosynis et justa operatione purgeris. Eme tibi albam vestem, ut qui secundum Adam nudus fueras et horrebas ante deformis, indumento Christi candido vestiaris. Et quae matrona in ecclesia Christi locuples et dives es, inunge oculos tuos non stibio diaboli, sed collyrio Christi; ut pervenire ad videndum Deum possis, dum Deum et operibus et moribus promereris. — So hat Tertullian die Verschwendung der Christen im Wohltun mit der unnützen der Heiden verglichen (Apologeticus, 39 — P. L., 1, 474 f.): Inopes quosque refrigerio isto juvamus, non qua penes vos parasiti affectant ad gloriam famulandae libertatis sub auctoramento ventris inter contumelias saginandi, sed qua penes Deum major est contemplatio mediocrium. Si honesta causa est convivii, reliquum ordinem disciplinae aestimate, qui sit de religionis officio: nihil vilitatis, nihil immodestiae admittit; non prius discumbitur, quam oratio ad Deum praegustetur; editur, quantum esurientes capiunt: bibitur, quantum pudicis est utile. Ita saturantur, ut qui meminerint etiam per noctem adorandum Deum sibi esse . . .

Getöteter.[48]) Ähnliche Gedanken finden wir beim hl. Basilius. Was, sagt er, wird ein Reicher dem ewigen Richter zu seiner Verantwortung sagen können, wenn dieser ihm vorhält, daß er die Wände mit kostbaren Stoffen bedeckt, die Menschen aber nicht bekleidet habe; daß er seine Pferde wohl geschmückt, den Bruder aber, der sich aus Not nur in Lumpen hüllen konnte, geringgeschätzt; daß er das Getreide habe verfaulen, den Mitmenschen aber hungern lassen; daß er Geld zusammengescharrt und seinen Schatz vergraben habe, anstatt damit den Bedrängten zu Hilfe zu kommen?[49]) Als Maßstab für den erlaubten Aufwand gibt er das Bedürfnis an. Was darüber hinausgeht, ist Mißbrauch. Daß dieses Bedürfnis bei Verschiedenen verschieden sein kann, gibt er sogar für das Leben im Kloster zu.[50])

Asterius von Amasea empfiehlt für den Winter Kleider von Schafwolle, für den Sommer von Leinen. Den Byssus verwirft er als zu kostspielig, ebenso die Seide oder künstlich gefärbte und gemusterte Stoffe. Reiche Christen pflegten in ihre Kleiderstoffe Bilder aus der biblischen Geschichte einweben zu lassen. Dies mißbilligte Asterius ebenfalls. Wenn sie

---

[48]) **Lactantius**, Divin. instit., 6, 12 (P. L., 6, 683): Si solus magnis operibus non sufficis, pro virili parte operare justitiam, sic tamen, ut quantum divitiis inter ceteros, tantum opere praecellas . . . Unde bestias emis, hinc captos redime; unde feras pascis, hinc pauperes ale; unde homines ad gladium comparas, hinc innocentes mortuos sepeli.

[49]) **Basilius M.**, Hom. in divites, 4 (P. G., 31, 288): Τί ὑποκριθήσῃ τῷ κριτῇ ὁ τοὺς τοίχους ἀμφιεννύς, ἄνθρωπον οὐκ ἐνδύεις; ὁ τοὺς ἵππους κοσμῶν, τὸν ἀδελφὸν ἀσχημονοῦντα περιορᾷς; ὁ κατασήπων τὸν σῖτον, τοὺς πεινῶντας οὐ τρέφεις; ὁ τὸν χρυσὸν κατορύσσων, τοῦ ἀγχομένου καταφφονεῖς.

[50]) **Basilius M.**, Reg. fusius tract., resp. 20, 3 (P. G., 31, 973 ff.): Αὐτάρκεια δὲ ἄλλη ἄλλῳ κατά τε τὴν πρὸς τὸ προκείμενον χρείαν . . . Παράχρησις δέ ἐστιν ἡ ὑπὲρ τὴν χρείαν δαπάνη. — Der Heilige hatte guten Grund, gegen den Luxus zu eifern. Dieser war so groß, wie es Hom. in divites 4 (P. G, 31, 292) heißt, daß der Wert eines Fingerringes ausgereicht hätte, viele aus ihrer Notlage zu erlösen und eine Menge zusammenstürzender Häuser wieder aufzubauen: Πόσους δύναται εἷς σου δακτύλιος χρεῶν ἀπολῦσαι; πόσους οἴκους καταπίπτοντας ἀνορθῶσαι. — Vgl. **Ambrosius**, De Nabuthe, 13, 56 (P. L., 14, 748): Totius vitam populi potuit annuli tui gemma servare.

auf seine Worte etwas geben, dann sollen sie diese Kleider verkaufen und mit dem Erlöse für die lebendigen Ebenbilder Gottes sorgen. Sie sollen nicht auf den Kleidern den Gichtbrüchigen abgebildet haben, sondern lieber einen, der krank darniederliegt, aufsuchen; nicht das Bild der Frau, die vom Blutflusse geheilt worden ist, beständig betrachten, sondern eine bedrängte Witwe unterstützen; anstatt den geheilten Blinden auf ihren Kleidern herumzutragen, sollen sie einen lebenden Blinden durch ihre Wohltaten trösten; sie sollen nicht die Körbe mit den Überresten von der Mahlzeit der Fünftausend sticken lassen, sondern Hungrige speisen, nicht die Wasserkrüge von der Hochzeit zu Kana zur Schau tragen, sondern die Durstigen tränken.[51]) Also im Interesse der armen Brüder soll jeder zwecklose Luxus vermieden werden. Das Maß für dasjenige aber, was man für sich selbst gebrauchen dürfe, ist auch nach Asterius das Bedürfnis.[52])

4. Einfachheit soll in allem herrschen, auch in den Büchern, sogar in Betreff der Heiligen Schrift. Der hl. Hieronymus mahnt, nicht Prachtausgaben der Heiligen Schrift auf Purpurpergament und in Einbänden, die von Gold und Edelsteinen

---

[51]) **Asterius, De divite et Lazaro, hom. 1 (Migne, P. G., 40, 165): Die ganze Homilie ist gegen den Luxus gerichtet (Luk. 16, 19). Besonders:** Ἐμὴν δὲ εἰ δέχονται συμβουλήν, ἐκεῖνα **(nämlich die Kleider mit den biblischen Bildern)** πωλήσαντες τὰς ζώσας εἰκόνας τοῦ Θεοῦ τιμησάτωσαν. **Μὴ** τοῖς ἱματίοις ἔχε τὸν παραλυτικόν· ἀλλὰ τὸν κείμενον ἄῤῥωστον ἐπιζήτησαν. **Μὴ** ἱστόρει συνεχῶς τὴν αἱμοῤῥοοῦσαν· ἀλλὰ χήραν θλιβομένην ἐλέησον . . . **Μὴ** τὸν τυφλὸν ἐπὶ τῆς ἐσθῆτος περίφερε· ἀλλὰ τὸν ζῶντα, καὶ τῶν ὄψεων ἀφῃρημένον ταῖς εὐποιΐαις παραμυθοῦ. **Μὴ** τοὺς κοφίνους ζωγράφει τῶν λειψάνων· ἀλλὰ τρέφε τοὺς πεινῶντας. **Μὴ** τὰς ὑδρίας ἐπὶ τῶν ἱματίων βάσταζε, ἃς ἐν Κανᾶ Γαλιλαίας ἐπλήρωσεν, ἀλλὰ πότιζε τὸν διψῶντα. **Ferner ebenda (166):** Πρόβατον ὁ Θεὸς ἔκτισεν εὔκομον τὴν δοράν, καὶ τοῖς μαλλοῖς εὐθηνούμενον· τοῦτο λαβών, ἀπόκειρον, καὶ δοὺς ὑφαντικῇ τέχνῃ τὴν ὕλην, χιτῶνα σαυτῷ καὶ ἱμάτιον κατασκεύασον, ὅπως ἂν διαφεύγῃς χειμῶνας ταλαιπωρίαν, καὶ τῆς ζεούσης ἀκτῖνος βλάβην. **Εἰ** δέ σοι καὶ κουφοτέρας ἐσθῆτος χρεία κατὰ τὴν ὥραν τοῦ θέρους, ἔδωκεν ὁ Θεὸς τοῦ λίνου τὴν χρῆσιν εἰς πλατυτέραν ἀπόλαυσιν· καὶ σοι ῥᾷστον ἐκεῖθεν κτήσασθαι σκέπην εὐσχήμονα, ἀμφιεννῦσαν ὁμοῦ καὶ ἀναψύχουσαν τῇ κουφότητι.

[52]) **Asterius, De divite et Lazaro, hom. 1 (P. G., 40, 165):** Τῶν δὲ εὐπολίτευτον ζωὴν αἱρουμένων καὶ ἀπερίεργον, οἰκεῖον καὶ φίλον τὸ τῇ χρείᾳ τῶν ἀναγκαίων τὴν χρῆσιν μετρεῖν.

strotzen, anzuschaffen, sondern — das ist für ihn, der sich so viel um die Herstellung des besten Textes bemühte, charakteristisch — solche, welche einen guten, nach dem Originale verbesserten Text aufweisen.[53]) Desgleichen sagt er in seiner Vorrede zum Buche Job: Wenn es auch solche gibt, die gerne Bücher besitzen, die wegen ihres Alters als wertvoll gelten, oder welche auf Purpurpergament mit goldenen und silbernen Buchstaben oder solchen von künstlichen Formen geschrieben sind, so ziehen er und seine Freunde doch armselige Zettel, wenn sie nur den verbesserten Text enthalten, prächtigen Büchern vor.[54])

Eine schöne Warnung vor allen reinen Luxusausgaben, selbst solchen, welche mit dem Scheine des Guten geschehen, gibt der hl. Ambrosius. Er unterscheidet zwei Formen des Geldausgebens. Die eine ist die der Freigebigkeit, die andere die der Verschwendung. Zu jener gehört es, wenn man Fremde beherbergt, Nackte bekleidet, Gefangene loskauft, Armen Almosen gibt; Verschwendung ist, für Tafelfreuden oder um die Volksgunst zu erhaschen, sein Vermögen zu vergeuden, indem man z. B. für circensische oder theatralische Spiele, für Geschenke an die Gladiatoren oder für Tierhetzen das Geld hinauswirft. Ja, selbst wenn das Geld zu gutem Zwecke verwendet wird, geziemt es sich mitunter, auch dabei nicht allzu großen Aufwand zu machen.[55]) Selbst beim Almosen, das man

---

[53]) Hieronymus, Ep. 107 ad Laetam, 12 (P. L., 22, 876): Pro gemmis et serico divinos codices amet (scil. filia a Laeta educanda), in quibus non auri et pellis Babylonicae vermiculata pictura; sed ad fidem placeat emendata et erudita distinctio.

[54]) Hieronymus, Praefatio in librum Job (Biblia Antverp., pag. XIV): Memini me ob intelligentiam huius voluminis, Lyddaeum quendam praeceptorem, qui apud Hebraeos primus haberi putabatur, non parvis redemisse nummis . . . Habeant, qui volunt veteres libros vel in membranis purpureis auro argentoque descriptas vel uncialibus, ut vulgo ajunt, litteris onera magis exarata quam codices: dummodo mihi meisque permittant pauperes habere schedulas, et non tam pulchros codices quam emendatos.

[55]) Ambrosius, De officiis ministr., 2, 21, 109 (P. L., 16, 140f.): Largitatis enim duo sunt genera: unum liberalitatis, alterum prodigae effusionis. Liberale est, hospitio recipere, nudum vestire, redimere captivos,

den Armen gibt, soll man Maß halten, damit man die Mittel habe, mehr Armen Gutes zu tun. Nur solche Ausgaben stehen dem Menschen an, welche auf Antrieb einer reinen Gesinnung gemacht werden. Man muß überflüssige Bauten vermeiden, darf aber die notwendigen nicht verabsäumen.[56]) Wie Basilius hält auch Ambrosius den Reichen vor, wie viel sie durch ihren Luxus den Armen entziehen. Ihr Reichen, sagt er, überzieht die Wände und beraubt die Menschen. Vor deinem Hause klagt ein Nackter und du hörst es nicht, du hast nur die Sorge, mit welchen Marmorsorten du deinen Estrich auslegen lassen sollst. Ein Armer bittet dich um Geld oder Brot und erhält es nicht, deine Pferde aber haben goldenes Gebiß. Du freust dich an kostbarem Zierat, während andere nicht einmal Lebensmittel haben. Welch schreckliches Gericht ziehst du dir, o Reicher, dadurch zu! Die Menge hungert und du versperrst deine Scheuer. Das Volk bricht in Wehklagen aus und du spielst mit deinem Geschmeide. O Unglücklicher, in deiner Macht steht es, so vielen das Leben zu erhalten, doch tu tust es nicht![57])

---

non habentes sumptu juvare; prodigum est, sumptuosis effluescere conviviis et vino plurimo . . . Prodigum est, popularis favoris gratia exinanire proprias opes, quod faciunt, qui ludis circensibus vel etiam theatralibus et muneribus gladiatoriis vel etiam venationibus dilapidant patrimonium suum, ut vincant superiorum celebritates; cum totum illud sit inane, quod agunt. Quandoquidem etiam bonorum operum sumptibus immoderatum esse non deceat.

[56]) Ambrosius, De offic. ministr., 2, 21, 110 (P. L., 16, 141): Pulchra est erga ipsos quoque pauperes mensuram tenere, ut abundes pluribus: non conciliandi favoris gratia ultra modum fluere. Quidquid ex affectu puro ac sincero promitur, hoc est decorum: non superfluas aedificationes aggredi, nec praetermittere necessarias.

[57]) Ambrosius, De Nabuthe, 13, 56 (P. L., 14, 748): Parietes vestitis, nudatis homines. Clamat ante domum tuam nudus, et negligis: clamat homo nudus, et tu sollicitus es, quibus marmoribus pavimenta tua vestias. Pecuniam pauper quaerit, et non habet: panem postulat homo, et equus tuus aurum sub dentibus mandit. Sed delectant te ornamenta pretiosa, cum alii frumenta non habeant. Quantum, o dives, sumis tibi judicium! Populus esurit, et tu horrea tua claudis: populus deplorat, et tu gemmam tuam versas. Infelix, cuius in potestate est, tantorum animas a morte defendere, et non est voluntas!

5. Der hl. Johannes **Chrysostomus** mahnt zur Sparsamkeit aus Rücksicht auf die Armut anderer, denen man helfen könne, wenn man sich von Verschwendung fernhalte.[58]) Er eifert auch wie der hl. Hieronymus gegen jene, welche die heiligen Schriften nur haben, um sie in den Bücherschränken verwahrt zu halten, und die sich bloß darum kümmern, daß das Pergament recht fein sei und die Buchstaben schön ausgeführt, denen es aber nicht um das Lesen zu tun ist. Nicht um Nutzen aus den heiligen Büchern zu ziehen, schaffen sie sich diese an, sondern nur, um mit ihrem Reichtum zu prunken. Niemand, höre ich, hat den Ehrgeiz, klagt er, die heiligen Bücher zu verstehen, sondern nur damit brüstet man sich, daß man sie, mit goldenen Buchstaben geschrieben, besitzt. Das kann aber doch keinen Nutzen haben.[59]) Abgesehen davon, steht es mit der Einfachheit und Anspruchslosigkeit in Widerspruch, welche die Christen auszeichnen soll. Diese ist jedoch eine ganz andere als die des Diogenes etwa, der in Lumpen einherging, in einer Tonne wohnte und dadurch, daß er nichts bedurfte, zwar die Verwunderung vieler erregte, dabei aber niemand nützte. Ganz anders machte es Paulus. Er suchte in keiner Weise Aufsehen zu erregen, auch nicht durch seine Bedürfnislosigkeit. Darum kleidete er sich anständig und zahlte er auch Miete für das Haus, das er in Rom bewohnte.[60])

---

[58]) **Chrysostomus**, De Lazaro, 2, 5 (P. G., 48, 988): Φειδώμεθα τοίνυν αὐτῶν, ὡς ἀλλοτρίων, ἵνα γένηται ἡμετέρα. Πῶς δὲ αὐτῶν φεισόμεθα, ὡς ἀλλοτρίων; Ὅταν μὴ εἰς περιττὰς αὐτὰ ἀναλίσκωμεν χρείας, μηδὲ εἰς ἡμετέρας μόνον ἀλλὰ ταῖς τῶν πενήτων αὐτὰ συμμερίζωμεν χερσί.

[59]) **Chrysostomus**, In Joannem, hom. 32, 3 (P. G., 59, 187): Καὶ οὗτοι δὲ τοῖς οὐκ ἔχουσιν ὁμοίως διάκεινται, δήσαντες αὐτὰ καὶ ἀποθέμενοι διὰ παντὸς ἐν κιβωτίοις · καὶ ἡ πᾶσα αὐτοῖς σπουδὴ περὶ τὴν τῶν ὑμένων λεπτότητα, καὶ τὸ τῶν γραμμάτων κάλλος, οὐ περί τὴν ἀνάγνωσιν. Οὐδὲ γὰρ ὑπὲρ ὠφελείας καὶ κέρδους τὴν κτῆσιν αὐτῶν πεποίηνται, ἀλλὰ πλούτου καὶ φιλοτιμίας ἐπίδειξιν ποιούμενοι, περὶ ταῦτα ἐσπουδάκασιν · τοσαύτη τῆς κενοδοξίας ὑπερβολή. Οὐδενὸς γὰρ ἀκούω φιλοτιμουμένου, ὅτι οἶδε τὰ ἐγκείμενα, ἀλλ' ὅτι χρυσοῖς ἔχει γράμμασιν ἐγγεγραμμένον. Καὶ τί τὸ κέρδος; εἰπέ μοι.

[60]) **Chrysostomus**, In ep. 1 ad Cor., hom. 35, 4 (P. G., 61, 302): Οὐ καθάπερ ὁ Σινωπεὺς ἐκεῖνος ὁ ῥάκια περιβεβλημένος καὶ πίθον οἰκῶν εἰς οὐδὲν δέον, ἐξέπληξε μὲν πολλούς, ὠφέλησε δὲ οὐδένα. Ὁ δὲ Παῦλος τούτων μὴν οὐδὲν ἐποίει · οὐδὲ γὰρ πρὸς φιλοτιμίαν ἔβλεπεν, ἀλλὰ καὶ ἱμάτια περι-

Der hl. Augustinus endlich bespricht die Frage, wie viel der Christ für seine Person aufwenden dürfe, wieder vom Standpunkte der Armenfürsorge aus. Er versichert, bei richtiger Beurteilung dessen, was notwendig ist, bleibe viel für die Werke der Wohltätigkeit übrig. Man dürfe nämlich die Notwendigkeit nicht nach der Begierde beurteilen, sondern nur danach, wie Gott selbst unser Sein und Leben eingerichtet hat. Gottes Werk sind der Körper und die Seele des Menschen, die Begehrlichkeit aber ist nicht Gottes Werk. Untersucht man nun, was für den wirklichen Bedarf notwendig ist, so findet man, daß es nur wenig ist. Nun betrachte man das, was Gott gegeben hat, und rechne das ab, was man selbst braucht: alles übrige ist für den Besitzer überflüssig, aber notwendig für andere, für die Armen. Wer das für ihn Überflüssige für sich allein behält, besitzt demnach fremdes Gut.[61])

2. Das Almosen.

1. Der Christ besitzt seine irdischen Güter nicht für sich allein, sondern auch für jene, die solche Güter nicht haben. Er ist soweit der Herr seines Besitzes, daß er davon für sich verwenden kann, so viel er bedarf; das Überflüssige aber verwaltet er für andere, für die Armen. Das ist der Zweck, sagt Hermas, zu dem Gott den Menschen die Güter gegeben hat, daß sie diese wieder zum Dienste Gottes in den Notleidenden verwenden. Diese Art der Verwendung wird der der Heiden als die gute und heilige gegenübergestellt. Aufwand nach Art der Heiden zu machen, ist für die Diener

βέβλητο . . . 5. Ὁ δὲ Παῦλος καὶ μισθὸν παρεῖχε τῆς οἰκίας, ἐν ᾗ κατέμενεν ἐν τῇ Ῥώμῃ.

[61]) Augustinus, Enarratio in ps. 147, 12 (P. L., 37, 1622): Multa autem superflua habemus, si nonnisi necessaria teneamus: nam si inania quaeramus, nihil sufficit. Fratres, quaerite, quod sufficit operi Dei, non quod sufficit cupiditati vestrae. Cupiditas vestra non est opus Dei. Forma vestra, corpus vestrum, anima vestra, hoc totum opus Dei. Quaere, quae sufficiant, et videbis, quam pauca sint . . . Quaere, quantum tibi dederit, et ex eo tolle, quod sufficit: cetera quae superflua jacent, aliorum sunt necessaria. Superflua divitum, necessaria sunt pauperum. Res alienae possidentur, cum superflua possidentur.

Gottes gefährlich. Nur wenn die Christen zur Unterstützung der Armen ihren Besitz gebrauchen, werden sie reine Freude ohne Beimischung von Trauer und Furcht empfinden.[62]) Der Reiche gleicht der Ulme. Diese ist ein unfruchtbarer Baum. Wenn sie aber der Rebe zur Stütze dient, dann trägt sie durch die Rebe reiche Frucht und auch ihr Verdienst sind diese Früchte, denn die Rebe könnte, wenn sie am Boden hinkriechen müßte, nicht so viele und so köstliche Frucht tragen. So nützt dem Reichen sein Reichtum an sich nichts. Wenn er von diesem aber ohne Zaudern dem Armen mitteilt, dann vollbringt er ein großes Werk und die Verdienste des Armen werden auch ihm zugerechnet.[63]) Darum hat schon der Verfasser des **Barnabasbriefes** den Vornehmen geraten, sie sollen Leute, denen sie Wohltaten erweisen können, bei sich haben, damit sie stets in der Lage seien, Gutes zu tun.[64])

Der eine Grund, reichlich Almosen zu geben, ist also der Vorteil, den dies für den Reichen hat. Ein anderer ist,

---

[62]) **Hermas**, Pastor, sim. 1, 9 (Funk, Patres apostolici, 1, S. 522): Εἰς τοῦτο γὰρ ἐπλούτισεν ὑμᾶς ὁ Δεσπότης, ἵνα ταύτας τὰς διακονίας τελέσητε αὐτῷ . . . 10. Αὕτη ἡ πολυτέλεια καλὴ καὶ ἱερά, λύπην μὴ ἔχουσα μηδὲ φόβον, ἔχουσα δὲ χαράν. Τὴν οὖν πολυτέλειαν τῶν ἐθνῶν μὴ πράσσετε · ἀσύμφορον γάρ ἐστιν ὑμῖν τοῖς δούλοις τοῦ Θεοῦ · 11. τὴν δὲ ἰδίαν πολυτέλειαν πράσσετε, ἐν ᾗ δύνασθε χαρῆναι.

[63]) **Hermas**, Pastor, sim. 2, 2 (A. a. O. 1., S. 522ff.): Βλέπεις, φησί, τὴν πτελέαν καὶ τὴν ἄμπελον; Βλέπω, φημί, αὕτη καρπὸν φέρει, ἡ δὲ πτελέα ξύλον ἄκαρπόν ἐστιν · ἀλλ' ἡ ἄμπελος αὕτη, ἐὰν μὴ ἀναβῇ ἐπὶ τὴν πτελέαν, οὐ δύναται καρποφορῆσαι πολὺ ἐρριμένη χαμαί, καὶ ὃν φέρει καρπόν, σεσηπότα φέρει μὴ κρεμαμένη ἐπὶ τῆς πτελέας. Ὅταν οὖν ἐπιρριφῇ ἡ ἄμπελος ἐπὶ τὴν πτελέαν, καὶ παρ' ἑαυτῆς φέρει καρπὸν καὶ παρὰ τῆς πτελέας. 4. Βλέπεις οὖν, ὅτι καὶ ἡ πτελέα πολὺν καρπὸν δίδωσιν, οὐκ ἐλάσσονα τῆς ἀμπέλου, μᾶλλον δὲ καὶ πλείονα . . . Αὕτη οὖν ἡ παραβολὴ εἰς τοὺς δούλους τοῦ Θεοῦ κεῖται, εἰς πτωχὸν καὶ πλούσιον . . . 7. Ὁ μὲν πένης ἐργάζεται τὴν ἔντευξιν, ἐν ᾗ πλουτεῖ, ἣν ἔλαβεν παρὰ τοῦ Κυρίου · ταύτην ἀποδίδωσι τῷ Κυρίῳ τῷ ἐπιχορηγοῦντι αὐτῷ. Καὶ ὁ πλούσιος ὡσαύτως τὸν πλοῦτον, ὃν ἔλαβεν παρὰ τοῦ Κυρίου, ἀδιστάκτως παρέχει τῷ πένητι. — Vgl. dazu **Commodianus**, Instructiones adv. gentium deos, 30, 15f. (P. L., 5, 244):

Estote comes numinis, dum tempus habetis,
Sicut ulmus amat vitem, sic ipsi pusillos.

[64]) **Barnabas**, 21, 2 (Funk, a. a. O. I., S. 94): Ἐρωτῶ τοὺς ὑπερέχοντας, εἴ τινά μου γνώμης ἀγαθῆς λαμβάνετε συμβουλίαν · ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν εἰς οὓς ἐργάσεσθε τὸ καλόν · μὴ ἐλλείπητε.

daß Gott selbst das Almosengeben anordnet. Der Vater will, sagt die Didache, daß man allen von den Gaben mitteile, die man selbst empfangen hat. Selig ist, wer nach dem Gebote gibt; so ist er ohne Schuld (heilig, gerecht).[65] Deswegen wird immer wieder aufgefordert, Almosen zu geben. So heißt es in demselben Buche: Weise den Bedürftigen nicht zurück, sondern teile alles mit deinem Bruder.[66] Clemens von Rom schreibt: Der Reiche soll dem Armen mitteilen; der Arme aber soll Gott danken, daß er ihm den Reichen gab, um durch diesen seiner Not abzuhelfen.[67] Nach dem zweiten Korintherbriefe, der den Namen desselben Kirchenvaters trägt, gehört es zum Bekenntnis Gottes, zu dem man verpflichtet ist, die Barmherzigkeit und das Mitleid mit dem Notleidenden zu pflegen und sich nicht etwa durch die Liebe zum Besitz daran hindern zu lassen.[68]

Hermas führt außer den beiden eben erwähnten Hauptgründen noch einen anderen an, um das Almosengeben den Christen recht geläufig zu machen. Er weist auf das kommende Gericht hin und auf die Kürze der Zeit, die für die Übung guter Werke zu Gebote steht. Die Reichen sollen nicht warten,

---

[65]) Didache, 1, 5 (A. a. O. I., S. 4): Παντὶ τῷ αἰτοῦντί σε δίδου καὶ μὴ ἀπαίτει (Luc. 6, 30) · πᾶσι γὰρ θέλει δίδοσθαι ὁ Πατὴρ ἐκ τῶν ἰδίων χαρισμάτων. Μακάριος ὁ διδοὺς κατὰ τὴν ἐντολήν · ἀθῷος γάρ ἐστιν.

[66]) Didache, 4, 8 (A. a. O. I., S. 12): Οὐκ ἀποστραφήσῃ τὸν ἐνδεόμενον, συγκοινωνήσεις δὲ πάντα τῷ ἀδελφῷ σου.

[67]) Clemens Rom., Ep. 1 ad Cor. 38, 2 (A. a. O. I., S. 146 f.): Ὁ πλούσιος ἐπιχορηγείτω τῷ πτωχῷ, ὁ δὲ πτωχὸς εὐχαριστείτω τῷ Θεῷ, ὅτι ἔδωκεν αὐτῷ, δι' οὗ ἀναπληρωθῇ αὐτοῦ τὸ ὑστέρημα.

[68]) (Clemens Rom.,) Ep. 2 ad Cor. 4, 3 (Funk a. a. O. I., S. 188): Ὥστε οὖν, ἀδελφοί, ἐν τοῖς ἔργοις αὐτὸν ὁμολογῶμεν, . . . εἶναι ἐλεήμονας, . . . καὶ συμπάσχειν ἀλλήλοις ὀφείλομεν, καὶ μὴ φιλαργυρεῖν. — Die Stelle aus einem angeblichen Clemensbriefe, die Sommerlad a. a. O. S. 37, Anm. 3, aus De Lugo, De justitia et jure; disput. 6, sect. I, n. 3 (nicht, wie er zitiert, disput. 2. — Ed. Fournials, V., S. 774), ohne nähere Bezeichnung übernommen hat, ist unecht. Sie ist dem Decretum Gratiani, c. 2. C. 12, q. 1, entnommen und dorthin aus Pseudoisidor gekommen. Vgl. darüber Corpus juris canonici, ed. Aemilius Friedberg, I., S. XXVI, wo nach Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae et capitula Angilramni, S. 65, richtigzustellen ist, daß der erwähnte Kanon aus Ep. P. Clem. 5, nicht aber 3 oder 4 stammt.

bis die Armen bitten kommen, sondern sie aufsuchen, bevor es zu spät ist, mit ihrem Reichtum Gutes zu tun. Die Seufzer der Notleidenden könnten leicht ihre Ankläger werden und den Herrn bewegen, sie von seinem himmlischen Reiche auszuschließen.[69]) Auch dadurch schärften die Väter die Pflicht des Almosengebens ein, daß sie ein so ausschließliches Recht auf das Privateigentum, daß man sich um die Not anderer nicht zu kümmern brauchte, leugneten.[70])

2. Trotzdem die apostolischen Väter auf das Almosenspenden sehr drängen, findet sich doch in der Didache auch eine Stelle, in der davor gewarnt wird, unterscheidungslos einem jeden zu geben. Man soll sich zuerst den Bittenden ansehen und nur dem Würdigen und Bedürftigen etwas geben.[71])

---

[69]) Hermas, Pastor, vis. 3, 9, 2 (A. a. O. I., S. 450 f.): Μὴ μόνοι τὰ κτίσματα τοῦ Θεοῦ μεταλαμβάνετε ἐκ καταχύματος, ἀλλὰ μεταδίδοτε καὶ τοῖς ὑστερουμένοις · 3. οἱ μὲν γὰρ ἀπὸ τῶν πολλῶν ἐδεσμάτων ἀσθένειαν τῇ σαρκὶ αὐτῶν ἐπισπῶνται καὶ λυμαίνονται τὴν σάρκα αὐτῶν · τῶν δὲ μὴ ἐχόντων ἐδέσματα λυμαίνεται ἡ σάρξ αὐτῶν διὰ τὸ μὴ ἔχειν τὸ ἀρκετὸν τῆς τροφῆς, καὶ διαφθείρεται τὸ σῶμα αὐτῶν. 4. Αὕτη οὖν ἡ ἀσυγκρασία βλαβερὰ ὑμῖν τοῖς ἔχουσι καὶ μὴ μεταδιδοῦσιν τοῖς ὑστερουμένοις. 5. Βλέπετε τὴν κρίσιν τὴν ἐπερχομένην. Οἱ ὑπερέχοντες οὖν ἐκζητεῖτε τοὺς πεινῶντας, ἕως οὔπω ὁ πύργος ἐτελέσθη · . . 6. βλέπετε οὖν ὑμεῖς οἱ γαυρούμενοι ἐν τῷ πλούτῳ ὑμῶν, μήποτε στενάξουσιν οἱ ὑστερούμενοι καὶ ὁ στεναγμὸς αὐτῶν ἀναβήσεται πρὸς τὸν Κύριον καὶ ἐκκλεισθήσεσθε μετὰ τῶν ἀγαθῶν ὑμῶν ἔξω τῆς θύρας τοῦ πύργου. — Ebenda sim. 10, 4, 4 (A. a. O. I., S. 637 f.): Facite igitur opera bona, quicumque accepistis a Domino, ne dum tardatis facere, consummetur structura turris.

[70]) Vgl. oben, S. 84 ff.

[71]) Didache, 1, 6 (A. a. O. I., S. 4 f.): Ἀλλὰ καὶ περὶ τούτου δὲ εἴρηται · Ἱδρωσάτω ἡ ἐλεημοσύνη σου εἰς τὰς χεῖράς σου, μέχρις ἂν γνῷς, τίνι δῷς. — Der hier als Wort der Heiligen Schrift angeführte Satz ist in dieser nicht zu finden. Jedoch führen ihn auch spätere Kirchenväter bis herab auf den hl. Bernhard von Clairvaux an, die bei Funk, a. a. O. I., S. 6, Anm., namhaft gemacht sind. Beispielsweise seien zwei hierher gehörige Sätze des hl. Augustinus angeführt. Enarratio in ps. 102, 12 (P. L., 37, 1326): De alio enim dictum est: Omni petenti te da (Luc. 6, 30); et de alio dictum est: Desudet eleemosyna in manu tua, donec invenias justum, cui eam tradas. Und Enarratio in ps. 146, 17 (P. L., 37, 1910 f.): Utrumque dictum est, fratres mei, et : Omni petenti te da, modo lectum est; et alio loco scriptura dicit: Sudet eleemosyna in manu tua, quousque justum invenias, cui eam tradas.

Mit dieser Warnung trifft teilweise Clemens von Alexandria zusammen, der auch nicht jede Freigebigkeit lobt. Er unterscheidet aber in anderem Sinne als die Didache. Ihm macht das Motiv des Gebers den Unterschied aus, nicht die Würdigkeit des Empfängers. Die Mitteilung der eigenen Güter an andere hat Wert, wenn sie von der Liebe zu den Nebenmenschen hervorgerufen wird, nicht aber, wenn sie gedankenlos oder aus Eitelkeit geschieht.[72]) Der hl. Hieronymus verlangt, daß nur die Armut ausschlaggebend sei, nicht irgendwelche andere Rücksichten. Nicht Reichen soll man seine Habe überlassen, wenn man sich entschlossen hat, alles aufzugeben, um dem Herrn ganz nachzufolgen, nicht den Verwandten, nicht dazu, daß andere damit Luxus treiben, sondern daß die Not gelindert werde. Nicht darauf soll man sehen, ob einer, den man beschenken will, Priester oder ein Verwandter oder Verschwägerter ist, sondern nur, ob er arm ist.[73]) Chrysostomus sagt ähnlich: Wie die Armut der einzige Schutz der Armen ist, daß niemand mehr von ihm etwas verlangen kann, so soll sie auch das einzige sein, was ihm Anrecht auf Unterstützung gewährt. Ob der Arme gut oder schlecht ist, das ist für den Almosenspender gleichgültig, nur die Not ist bestimmend. Wie ein Hafen alle aufnimmt, die Schiffbruch gelitten haben, und sie rettet, sie seien böse oder gut, so soll der barmherzige Mensch bereit sein, den Hunger jedes Notleidenden zu stillen.[74])

---

[72]) Clemens Alex., Paedag., 3, 6 (P. G., 8, 604): Πλούτου τοίνυν μεταληπτέον ἀξιολόγως, καὶ μεταδοτέον φιλανθρώπως, οὐ βαναύσως, οὐδὲ ἀλαζονικῶς.

[73]) Hieronymus, Ep. 130 ad Demetriadem, 14 (P. L., 22, 1118): Non partem bonorum tuorum vende : sed omnia. Cumque vendideris, quid sequitur? Et da pauperibus. Non divitibus, non propinquis, non ad luxuriam, sed ad necessitatem. Sive ille sacerdos sit, sive cognatus et affinis, nihil in illo aliud consideres quam paupertatem.

[74]) Chrysostomus, De Lazaro, 2, 5 (P. G., 48, 989): Μίαν ἔχει συνηγορίαν ὁ πένης, τὴν ἔνδειαν καὶ τὸ καθεστάναι ἐν χρείᾳ · μηδὲν λοιπὸν ἀπαίτε πλέον, ἀλλὰ κἂν ἁπάντων ᾖ πονηρότατος καὶ τῆς ἀναγκαίας ἀπορῇ τροφῆς, λύωμεν αὐτοῦ τὸν λιμόν. . . . Λιμήν ἐστι τῶν ἐν ἀνάγκῃ ὁ ἐλεήμων · ὁ δὲ λιμὴν τοὺς ναυαγίῳ περιπέσοντας ἅπαντας ὑποδέχεται, καὶ λύει τῶν κινδύνων · κἂν πονηροί, κἂν χρηστοί, κἂν ὁτιοῦν ὦσιν οἱ κινδυνεύοντες, εἴσω τῶν οἰκείων παραπέμπει κόλπων.

Wir dürfen in diesen Worten der späteren Kirchenväter wohl weniger einen Widerspruch gegen die Mahnung der Didache sehen, nur Würdige zu beteilen, als vielmehr eine nähere Erklärung. Dasjenige, was den Armen des Almosens würdig macht, ist in erster Linie seine Armut. Wollte man jedes Mal zuerst moralische Güte nachgewiesen haben, ehe man ein Almosen gibt, dann würde man mit diesem sicher oft zu spät kommen.

3. Auch in den Gründen, die sie für das Almosengeben anführen, stimmen die jüngeren Väter mit den apostolischen überein, nur haben sie auch schon gegen die Ausflüchte solcher zu kämpfen, denen es allzu schwer fiel, sich von ihrem Gelde zu trennen. Der hl. Irenäus behauptet, wer die Mittel hat, dem Nächsten wohlzutun und es nicht tut, ist fern von der Liebe des Herrn.[75]) Cyprian mahnt, die Christen sollen sich nicht etwa durch die Berufung auf ihre Kinder, in deren Interesse sie ihr Vermögen zusammenhalten müßten, vom Almosen entschuldigen wollen. Da dieses eigentlich nicht den armen Menschen, sondern in ihnen Christus gegeben wird, hieße, es aus Sorge für die Kinder verweigern, diese dem Herrn vorziehen.[76]) Im Gegenteil, für je mehr Kinder ein Hausvater zu sorgen hat, um so reichlicher soll er spenden. Er muß ja für sie alle zum Herrn flehen, für aller Sünden Verzeihung erwirken und zur Rettung der Seelen ihrer aller etwas tun. Wie nämlich die Kosten für das tägliche Leben um so größer sind, je größer die Zahl der Kinder, so soll es auch in Bezug auf das übernatürliche Leben sein, daß nämlich der größeren Zahl der Kinder entsprechend auch die für gute Werke ausgegebene Summe größer sei.[77]) Wer Gott sein Vermögen

---

[75]) Irenaeus, Fragm. 4 (P. G., 7, 1272): Ἐν ᾧ ἄν τις δύναιτο εὖ ποιεῖν τοῖς πλησίον καὶ οὐ ποιεῖ, ἀλλότριος τῆς ἀγάπης τοῦ Κυρίου νομισθήσεται.

[76]) Cyprianus, De opere et eleemosyna, 16 (P. L., 4, 613 f.): Sed nec illa res a bonis operibus et justis refraenet et revocet christianum, quod excusari se posse aliquis existimet beneficio filiorum, quando in impensis spiritalibus Christum cogitare, qui accipere professus est, debeamus, nec conservos liberis nostris, sed Dominum praeferamus.

[77]) Cyprianus, De opere et eleemosyna, 18 (P. L., 4, 615 f.): Sed enim multi sunt in domo liberi, et retardat te numerositas filiorum, quo-

übergibt, sorgt am besten für die Kinder, denen er es gerne vererben möchte. Gott wird ihnen der beste Vormund und Anwalt sein und sie gegen alle Erdennot kraft seiner göttlichen Majestät schützen. Wer das irdische Wohl seiner Kinder dadurch sicherstellen will, daß er ihnen ein reiches Erbe hinterläßt, sorgt nicht in gleich guter Weise für sie. Denn diese Erbschaft kann ihnen leicht durch den Staat entzogen oder durch den Fiskus entrissen werden oder es kann sie eine verleumderische Anklage darum bringen. Dagegen ist die Erbschaft, die man Gott anvertraut hat, vollkommen sichergestellt. Daher ist der, welcher mit der Ausrede auf seine Kinder die guten Werke unterläßt, kein treu besorgter Vater, sondern einer, der gegen das Wohl der Kinder handelt und es verrät.[78]) Lactantius tritt der Furcht, durch Almosengeben zu verarmen, entgegen, indem er erinnert, daß man für das Almosen besseren Reichtum, bei Gott nämlich, eintauscht.[79]) Alle Einwendungen und Bedenken müssen schweigen, da das Almosen einmal Gottes Wille und darum Pflicht des Menschen ist. Gott hat seinen Willen diesbezüglich schon dadurch ge-

---

minus largiter bonis operibus insistas. Atqui hoc ipso operari amplius debes, quo multorum pignorum pater es. Plures sunt, pro quibus Dominum depreceris; multorum delicta redimenda sunt, multorum purgandae conscientiae, multorum animae liberandae. Ut in hac vita saeculari alendis sustinendisque pignoribus, quo maior est numerus, hoc major et sumptus est, ita in vita spiritali atque coelesti, quo amplior fuerit pignorum copia, esse et operum debet major impensa.

[78]) Cyprianus, De opere et eleemosyna, 19 (P. L., 4, 616): Nec eum liberis tuis cogites patrem, qui et temporarius et infirmus est, sed illum, qui aeternus et firmus filiorum spiritalium pater est. Illi assigna facultates tuas, quas haeredibus servas. Ille sit liberis tuis tutor, ille curator, ille contra omnes injurias saeculares divina majestate protector. Patrimonium Deo creditum nec respublica eripit, nec fiscus invadit, nec calumnia aliqua forensis evertit. In tuto haereditas ponitur, quae Deo custode servatur. Hoc est caris pignoribus in posterum providere, hoc est futuris haeredibus paterna pietate consulere . . . Praevaricator itaque et proditor es, nisi filiis tuis fideliter consulas.

[79]) Lactantius, Divin. instit., 6, 12 (P. L., 682 f.): Dicet aliquis fortasse: Si haec omnia fecero, nihil habebo . . . Qui apud Deum dives est, pauper esse numquam potest.

zeigt, daß er den Menschen als geselliges Wesen schuf.[80]) Ähnlich argumentiert Basilius d. Gr.[81]) Er steht auch nicht an, den Geizigen, der sich um die Notleidenden nicht kümmert, einen Dieb zu nennen. Nicht allein derjenige, der einem anderen etwas nimmt, ist ein Dieb, sondern auch, wer etwas empfangen hat, um es einem anderen weiterzugeben, und es für sich behält. Wer dem anderen die Kleider auszieht und wegnimmt, ist ein Dieb. Verdient da einer, der Kleider im Überflusse hat und dennoch keinen Nackten bekleidet, einen anderen Namen? Er hat doch seinen Überfluß von Gott dazu erhalten, daß er ihn zum Nutzen des armen Bruders verwende. Dem Hungrigen gehört das Brot, das der Geizige zurückhält, dem Nackten das Kleid, das dieser im Kasten verwahrt; dem, der keine Schuhe hat, gehören die Schuhe, die beim unbarmherzigen Reichen verfaulen; dem Notleidenden gebührt das Silber, welches dieser vergraben hat. Daher begeht ein jeder so viele Sünden der Ungerechtigkeit, so viel er den Menschen Gutes tun könnte und nicht tut.[82]) Auch gegen die Ausrede auf die Kinder wendet sich Basilius. Diese haben Gott zum Herrn, aber auch zu ihrem Vormund. Der ihnen das Leben gegeben hat, wird auch das zum Leben Notwendige hinzugeben. Wenn einer den Kindern schon etwas hinterlassen will, so sei es lieber ein gutes Andenken als großer Reichtum.[83]) Der hl. Gregor von Nazianz

---

[80]) **Lactantius, Divin. instit., 6, 10 (Migne, P. L., 6, 667): Id autem ipsum benefacere, quid sit, idem ipse praescribit : praestare auxilium depressis et laborantibus; impertiri victum non habentibus. Deus enim, quoniam pius est, animal nos voluit esse sociale.**

[81]) **Basilius M., Hom. 1 in ps., 14, 6 (P. G., 29, 261):** Πολιτικὸν γὰρ ζῶον καὶ συναγελαστικὸν ὁ ἄνθρωπος. Ἐν δὲ τῇ κοινῇ πολιτείᾳ καὶ τῇ μετ᾽ ἀλλήλων ἀναστροφῇ ἀναγκαῖον τὸ εὐμετάδοτον εἰς ἐπανόρθωσιν τοῦ ἐνδέοντος.

[82]) **Basilius M., Hom. in illud Lucae: Destruam etc. (Luc. 12, 18), 7 (P. G., 31, 276 f.):** Σὺ δὲ οὐ πλεονέκτης; σὺ δὲ οὐκ ἀποστερητής; ἃ πρὸς οἰκονομίαν ἐδέξω ταῦτα ἴδια σεαυτοῦ ποιούμενος; Ἢ ὁ μὲν ἐνδεδύμενον ἀπογυμνῶν λωποδότης ὀνομασθήσεται ὁ δὲ τὸν γυμνὸν μὴ ἐνδύων, δυνάμενος τοῦτο ποιεῖν, ἄλλης τινός ἐστι προσηγορίας ἄξιος; Τοῦ πεινῶντός ἐστιν ὁ ἄρτος, ὃν σὺ κατέχεις · τοῦ γυμνητεύοντος τὸ ἱμάτιον, ὃ σὺ φυλάσσεις ἐν ἀποθήκαις · τοῦ ἀνυποδέτου τὸ ὑπόδημα, ὃ παρα σοὶ κατασήπεται · τοῦ χρήζοντος τὸ ἀργύριον, ὃ κατορύξας ἔχεις. Ὥστε τοσούτους ἀδικεῖς, ὅσοις παρέχειν ἐδύνασο.

[83]) **Basilius M., Hom. in divites, 7 (P. G., 31, 297):** Τοὺς γὰρ παῖδας προβάλλεσθε, τὴν δὲ καρδίαν πληροφορεῖτε. Μὴ αἰτιῶ τὸν ἀναίτιον ·

empfiehlt das Almosengeben, weil man dadurch Gott, der den Geschöpfen unaufhörlich Wohltaten erweist, ähnlich wird.[83a]) Die apostolischen Konstitutionen vergleichen die Reichen, die von ihrem Gelde nichts hergeben wollen, mit den Drachen, die, wie die Sage erzählt, auf ihren Schätzen schlafen.[84]) Der hl. Hieronymus schreibt der reichen Hedibia: Wenn du mehr hast, als du für Nahrung und Kleidung brauchst, teile es aus und gedenke, daß du dies zu tun schuldig bist.[85]) Dagegen ist es keine Pflicht, alles, was man hat, hinzugeben; dies ist vielmehr ein heroischer Akt der Tugend. Deswegen hat auch der Heiland kein Gebot, es zu tun, sondern nur einen Rat gegeben, nicht zwingen will er dazu, aber er bietet denen, die vollkommen sein wollen, die Hand und zeigt ihnen den Lohn, der sie erwartet. Sache des freien Willens ist es, zu entscheiden, ob man den Kampf aufnehmen und den Sieg erringen wolle.[86]) Der hl. Ambrosius tadelt den Mangel an Freigebigkeit gegen die Armen in ähnlicher Weise: Ihr Reichen, sagt er, ihr scharrt das Gold aus den Metalladern, aber dann verbergt ihr es wieder. Wie viele Menschenleben vergrabt ihr mit diesem Golde![87]) Chrysostomus leitet die Pflicht des Almosens aus dem Zwecke des Besitzes her und widerlegt ebenfalls den Einwand, die elterliche Pietät müsse

---

ἴδιον ἔχει δεσπότην, ἴδιον οἰκονόμον · παρ' οὗ τὴν ζωὴν ἐδέξατο, παρ' αὐτοῦ τὰς ἀφορμὰς ἀναμένει τοῦ βίου.

[83a]) Gregorius Nazianz., Carmina, 1, 2, 30, v. 5 (P. G., 37, 909): Εὐεργετῶν νόμιζε μιμεῖσθαι Θεόν.

[84]) Constit. apost., 4, 4, 2 (Funk, Didascalia et Constitutiones, I, S. 223): Ὁ γὰρ ἔχων ἀργύρια καὶ μὴ μεταδιδοὺς ἑτέροις, μήτε μὲν αὐτὸς χρώμενος, τόπον ὄφεως κεκλήρωται, ὅν φασιν ἐν τοῖς θησαυροῖς καθεύδειν.

[85]) Hieronymus, Ep. 120 ad Hedibiam, 1 (P. L, 22, 985): Si plus habes, quam tibi ad victum vestitumque necessarium est, illud eroga et in illo debitricem esse te noveris.

[86]) Hieronymus, Ep. 130 ad Demetriadem, 14 (P. L., 22, 1118): Apostolici fastigii est perfectaeque virtutis, vendere omnia et pauperibus distribuere . . . Si vis, inquit, esse perfectus. Non cogo, non impero, sed propono palmam, ostendo praemia : tuum est eligere, si volueris in agone atque certamine coronari.

[87]) Ambrosius, De Nabuthe, 4, 16 (P. L., 14, 735): Eruitis aurum de metalli venis, sed rursus absconditis illud. Quantorum vitas in illo infoditis auro!

der Freigebigkeit Schranken setzen.[88]) Ganz auf dem Standpunkte des Pastor steht er, wenn er versichert, nicht nur die Armen bedürften der Reichen, sondern auch die Reichen der Armen, und zwar noch viel mehr als diese ihrer.[89]) Auch das Alte Testament wird herangezogen, um die Almosenpflicht einzuschärfen, und zwar benützt Chrysostomus zu diesem Zweck das jüdische Zehentgebot. Die gesetzlich verbindende Kraft dieser Vorschriften läßt er zwar fallen, aber das Beispiel der Freigebigkeit, das darin liegt, daß die Juden den Zehent gewissenhaft und sogar reichlich gaben, verwertet er. Mit Berufung auf die Mahnung des Herrn, daß die Vollkommenheit seiner Anhänger größer sein müsse als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, stellt er die Freigebigkeit der Pharisäer in der Leistung des Zehent als Muster für das Almosengeben auf.[90]) Noch einmal begegnen wir der Mahnung, sich nicht zu sehr um die Zukunft der Kinder zu sorgen, beim hl. Augustinus. Er sagt: Trachtet nicht unter dem Vorwande der elterlichen Pietät das Geld zu vermehren. »Ich will es meinen Kindern bewahren«, ist eine große Ausrede. Aber sehen wir nur einmal zu, wieviel sie eigentlich gelten mag. Dir hat der Vater das Vermögen bewahrt, du bewahrst es deinen Kindern, deine Kinder werden es den ihrigen bewahren; so geht es fort durch alle Generationen und keiner wird sich finden, der dazukommt, Gottes Gebote zu halten. Übrigens dient die angebliche Sorge für die Kinder oft nur dazu, um den eigenen Geiz zu bemänteln. Hört man von einem, daß er nicht Almosen gebe, und fragt man ihn dann um den Grund, so sagt er: weil er sein Hab und Gut seinen Kindern bewahre. Gesetzt

---

[88]) Chrysostomus, In Matth., hom. 56, 5 (P. G., 58, 556): Διὰ γὰρ τοῦτο χρήματα ἔχεις, ἵνα λύσῃς πενίαν, οὐχ ἵνα πραγματεύσῃ πενίαν.

[89]) Chrysostomus, In ep. 1 ad Cor., hom. 34, 4 (P. G., 61, 292): Οὐ γὰρ δὴ τῶν πλουσίων οἱ πένητες δέονται μόνον, ἀλλὰ καὶ οἱ πλούσιοι τῶν πενήτων, καὶ οὗτοι μᾶλλον ἐκείνων, ἢ ἐκεῖνοι τούτων.

[90]) Chrysostomus, Hom. 64, 4 (P. G., 58, 615): (Matth. 5, 20.) Ὥστε κἂν ἐλεημοσύνην δῷς, μὴ πλείονα δὲ ἐκεῖνον, οὐκ εἰσελεύσῃ. Καὶ πόσην ἐκεῖνοι παρεῖχον ἐλεημοσύνην; φησί. Τοῦτο γὰρ αὐτὸ εἰπεῖν βούλομαι νῦν, ἵνα οἱ μὲν μὴ διδόντες μὴ μέγα φρονῶσιν, ἀλλὰ προσθήκην ἐργάζωνται. Τί οὖν ἐδίδοσιν ἐκεῖνοι; Τῶν ὄντων ἁπάντων δεκάτην, καὶ πάλιν ἑτέραν δεκάτην.

den Fall, er verliert nun eines seiner Kinder. Wenn er wirklich nur der Kinder wegen sein Geld zusammengehalten hätte, dann müßte er jetzt doch den Anteil des verstorbenen Kindes zu Almosen verwenden. Aber nein, er behält alles, weil ihn in Wahrheit der Geiz beherrscht.[91])

4. Eine besondere Betrachtung erfordern jene Väterstellen, in denen für das Almosengeben ein eigener Lohn in Aussicht gestellt wird, und zwar hauptsächlich die Verzeihung der Sünden. In der Didache und im Barnabasbriefe wird nicht nur im allgemeinen von der Vergeltung der guten Werke durch Gott gesprochen, sondern auch vom Almosen im besonderen gesagt, daß es sühnende, sündentilgende Kraft habe.[92]) Der hl. Ignatius d. M. hinwieder verspricht in Anlehnung an bekannte Worte der Heiligen Schrift nur, Gott werde das auf Erden Hingegebene im anderen Leben zurückzahlen.[93]) Im Buche des Lebens werden, nach dem Ausdrucke des Hirten, die Namen derer stehen, die den Armen Gutes getan haben. Sie

---

[91]) Augustinus, Sermo 9, 12, 20 (P. L., 38, 89 f.): Noli sub imagine pietatis augere pecuniam. Filiis meis servo: magna excusatio, Filiis meis servo. Videamus: servat tibi pater, servas tu filiis tuis, filii tui filiis suis, et sic per omnes, et nullus facturus est praecepta Dei . . . Mala est avaritia : palliare se volunt nomine pietatis et dealbare, ut quasi propter filios videantur servare homines, quod propter avaritiam servant. Nam ut noveritis, quia sic plerumque contingit, dicitur de quoquam: Quare non facit eleemosynam? Quia servat filiis suis. Contingit, ut amittat unum: si propter filios servabat, mittat post illum partem suam. Quare illam tenet in sacculo, et illum relinquit ab animo?

[92]) Didache, 4, 7 (Funk, Patres apostolici, I., S. 12): Οὐ διστάσεις δοῦναι οὐδὲ διδοὺς γογγύσεις· γνώσῃ γάρ, τίς ἐστιν ὁ τοῦ μισθοῦ καλὸς ἀνταποδότης. — Wörtlich ebenso Barnabas, 19, 11 (A. a. O. I., S. 37). Didache, 4, 6 (A. a. O. I., S. 12): Ἐὰν ἔχῃς διὰ τῶν χειρῶν σου, δώσεις λύτρωσιν ἁμαρτιῶν σου. — Barnabas, 19, 9 (A. a. O. I., S. 92): Διὰ τῶν χειρῶν σου ἐργάσῃ εἰς λύτρωσιν ἁμαρτιῶν σου. — Vgl. Constit. apost., 7, 12, 2 (Funk, Didascalia et Constitutiones, I., S., 398): Ἐὰν ἔχῃς διὰ τῶν χειρῶν σου, δός, ἵνα ἐργάσῃ εἰς λύτρωσιν ἁμαρτιῶν σου· ἐλεημοσύναις γὰρ καὶ πίστεσιν ἀποκαθαίρονται ἁμαρτίαι (Prov. 16, 6).

[93]) Ignatius M., Ep. ad Smyrnaeos, 9, 2 (A. a. O. I., S. 282): Κατὰ πάντα με ἀνεπαύσατε, καὶ ὑμᾶς Ἰησοῦς Χριστός. Ἀπόντα με καὶ παρόντα ἠγαπήσατε. Ἀμείβοι ὑμῖν Θεός, δι' ὃν πάντα ὑπομένοντες αὐτοῦ τεύξεσθε. — Ebenda 10, 1 (A. a. O. I., S. 284): Οὐδὲν ὑμῖν ἀπολεῖται.

erwerben sich durch ihre guten Werke Äcker und Häuser, die sie im Himmel wiederfinden werden. Das Fasten wird erst verbunden mit dem Almosen recht wertvoll. Der ist Gott wohlgefällig, der seine Gebote hält. Wer aber freiwillig noch mehr leistet, der wird um so größere Herrlichkeit erlangen. So ist das Fasten gut, wenn man sich bemüht, jedes böse Wort zu vermeiden, sich von aller bösen Begierde fernzuhalten und sein Herz von den Eitelkeiten der Welt loszumachen. Aber vollkommen wird es, wenn man sich mit Wasser und Brot begnügt und die Summe, die man dadurch an jenem Tage erspart, einer Witwe oder Waise oder sonst einem Armen schenkt.[94]) Die Bischöfe, die sich der Witwen und Waisen unermüdlich angenommen haben, sieht Hermas in besonderer Herrlichkeit im Jenseits.[95]) Der zweite Clemensbrief schätzt die verschiedenen guten Werke gegeneinander ab und zieht das Almosen jedem anderen vor. Gut ist das Almosen, sagt er, als Umkehr von den Sünden; kräftiger als das Gebet ist das Fasten, aber das Almosen übertrifft beide.[96]) Irenäus gibt bereits eine Erklärung der Sündentilgung durch das Almosen. Er findet diese Kraft darin, daß es die Macht der Begierden, die den Menschen beherrschen, bricht, und führt zur Bekräftigung das Beispiel des Zachäus

---

[94]) Hermas, Pastor, sim. 2, 9 (A. a. O. I., S. 526): Ταῦτα οὖν ὁ ποιῶν οὐκ ἐγκαταλειφθήσεται ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' ἔσται γεγραμμένος εἰς τὰς βίβλους τῶν ζώντων. — Sim. 1, 9 (A. a. O. I., S. 522): Πολὺ βέλτιόν ἐστι τοιούτους ἀγροὺς ἀγοράζειν καὶ κτήματα καὶ οἴκους, οὓς εὑρήσεις ἐν τῇ πόλει σου, ὅταν ἐπιδημήσῃς εἰς αὐτήν. — Sim. 5, 7 (A. a. O. I., S. 534): Συντελέσας τὰ γεγραμμένα, ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρα, ᾗ νηστεύεις, μηδὲν γεύσῃ εἰ μὴ ἄρτον καὶ ὕδωρ, καὶ ἐκ τῶν ἐδεσμάτων σου, ὧν ἔμελλες τρώγειν συμψηφίσας τὴν ποσότητα τῆς δαπάνης ἐκείνης τῆς ἡμέρας, ἧς ἔμελλες ποιεῖν, δώσεις αὐτὸ χήρᾳ ἢ ὀρφανῷ ἢ ὑστερουμένῳ καὶ οὕτω ταπεινοφρονήσεις, ἵν' ἐκ τῆς ταπεινοφροσύνης σου ὁ εἰληφὼς ἐμπλήσῃ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν καὶ εὔξηται ὑπὲρ σοῦ πρὸς τὸν Κύριον.

[95]) Hermas, Pastor, sim. 9, 26 (A. a. O., I., S. 624): Οἱ δὲ ἐπίσκοποι πάντοτε τοὺς ὑστερουμένους καὶ τὰς χήρας τῇ διακονίᾳ ἑαυτῶν ἀδιαλείπτως ἐσκέπασαν.

[96]) (Clemens Rom.,) Ep. 2 ad Cor., 16, 4 (A. a. O., I., S. 204): Καλὸν οὖν ἐλεημοσύνη ὡς μετάνοια ἁμαρτίας· κρείσσων νηστεία προσευχῆς, ἐλεημοσύνη δὲ ἀμφοτέρων. — Vgl. Tob. 12, 8 f.

an.[97]) Origenes zählt verschiedene Mittel des Sündenerlasses auf. An dritter Stelle führt er das Almosen an, nachdem er an erster die Taufe, an zweiter das Martyrium genannt hat. Er beruft sich dabei auf die Stelle im Lukasevangelium, wo es heißt: Gebet Almosen und siehe, alles ist euch rein.[98]) Wenn das Almosen so viel zur Vergebung der Sünden beiträgt, dann muß es besonders Pflicht der Büßer sein. Eine bestimmte Klasse von diesen, nämlich solche, welche in der Verfolgung, um der drohenden Vermögenskonfiskation zu entgehen, abgefallen sind, hat der hl. Cyprian im Auge, wenn er es als ganz unberechtigt und unvernünftig hinstellt, jene Güter behalten zu wollen, die einmal bereits ihren Herrn betrogen und besiegt haben. Sie sind von denen, die sie haben, wie ein Feind zu meiden, wie ein Räuber zu fliehen, wie ein gezücktes Schwert oder ein gefährliches Gift zu fürchten. Nur dann können die vor der Einziehung geretteten Güter noch einen Nutzen haben, wenn sie nun helfen, die Schuld zu tilgen. In diesem Falle ist es nicht zuviel, wenn alles hingegeben wird. Haben doch auch die Christen der ersten Gemeinde den Aposteln ihren ganzen Besitz zur Verteilung überlassen, obwohl sie sich nicht von so großen Sünden loszukaufen hatten.[99]) Lactantius nennt

[97]) Irenaeus, Adv. haer., 12, 5 (P. G., 7, 1006): Quoniam autem ea, quae possidentur, pauperibus divisa, solutionem faciunt praeteritae cupiditatis. Zachaeus fecit manifestum: »Ecce«, dicens, »dimidium ex bonis meis do pauperibus, et si cuius quid fraudavi, reddo quadruplum«. (Luc. 19, 8.)

[98]) Origenes, In Levit., hom. 2, 4 (P. G., 12, 418 f.): Tertia (scil. remissio peccatorum) est, quae pro eleemosyna datur. Dicit enim Salvator: Verumtamen date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis (Luc. 11, 41) . . . Cum vero eleemosynam feceris et erga indigentes affectum misericordiae sollicita pietate impenderis, altare sacrum hœdis pinguibas onerasti. Nam si ex corde remiseris peccatum fratri tuo, et iracundiae tumore deposito, mitem intra te et simplicem recollegeris animum, immolasse te arietem, vel agnum in sacrificium obtulisse confide. — Vgl. Capitaine, De Origenis ethica, S. 180.

[99]) Cyprianus, De lapsis, 35 (P. L., 4, 492 f.): [Mahnung an die lapsi:] Oportet . . . eleemosynis frequenter insistere, quibus a morte animae liberantur. Nec teneri jam nec amari patrimonium debet, quo quis deceptus et victus est. Pro hoste vitanda res, pro latrone fugienda, pro gladio me-

es einen Lohn für die Barmherzigkeit, daß Gott dem Barmherzigen Verzeihung der Sünden versprochen habe. Gerade weil es die menschliche Schwäche nicht zuläßt, daß man ganz rein von aller Schuld bleibe, soll man durch beständiges Almosengeben die Sünden tilgen.[100]) Aber nur die Sünden, die ohne Überlegung und nicht vorbedacht geschehen, können auf diese Weise vergeben werden, nicht solche, die wissentlich vollbracht werden.[101]) Die apostolischen Konstitutionen verheißen besonders für die genaue Entrichtung der Zehnten und Erstlinge reichen Segen, aber auch vom Almosen im allgemeinen sagen sie, daß, wer es reichlich gibt, an der Erlösung von seinen Sünden arbeite.[102]) Schön sagt der hl. Ambrosius: Wenn du einen Nackten bekleidest, ziehst du dir selbst die Gerechtigkeit an; wenn du einen Fremden beherbergst, einem Armen ein Obdach gewährst, erwirbst du dir die Freundschaft der Heiligen und verschaffst dir die ewigen Wohnungen.[103]) Der Meinung, daß das Almosen die Sünde

---

tuenda possidentibus et veneno; ad hoc tantum profuerit, quod remansit, ut inde crimen et culpa redimatur. Incunctanter et largiter fiat operatio, census omnis in medelam vulneris erogetur, opibus et facultatibus nostris, qui de nobis judicaturus est, Domino foeneretur. Sic sub apostolis fides viguit; sic primus credentium populus Christi mandata servavit. Prompti erant, largi erant, distribuendum totum dabant, et non talia delicta redimebant.

[100]) Lactantius, Divin. instit., 6, 12 (P. L., 6, 683): Magna est misericordiae merces, cui Deus pollicetur peccata se omnia remissurum. Si audieris, inquit, preces supplicis tui, et ego audiam tuas. (Tob. 12, 8 f. — Matth. 5, 7.) — Ebenda, 6, 13 (Migne, P. L., 6, 686): Quod si mortalis conditio non patitur, esse hominem ab omni macula purum, debent ergo largitione perpetua peccata carnis aboleri.

[101]) Lactantius, Divin. instit., 6, 13 (P. L., 6, 685): Ignoscitur itaque iis, qui ad peccatum imprudenter incauteque labuntur: veniam non habet, qui sciens peccat.

[102]) Constit. apost., 2, 34, 6 (Funk, Didascalia et Constitutiones, I., S. 119): Καὶ ἔσται σοι ἡ προσφορά σου δεκτὴ εἰς ὀσμὴν εὐωδίας κυρίῳ τῷ Θεῷ σου, καὶ εὐλογήσει Κύριος τὰ ἔργα τῶν χειρῶν σου καὶ πληθυνεῖ τὰ ἀγὰ τῆς γῆς σου, ἐπείπερ εὐλογία εἰς κεφαλὴν τοῦ μεταδιδόντος. Prov., 11, 26. — Vgl. auch ebenda 2, 36, 6 (A. a. O., I., S. 123): Μὴ ὀφθῇς παρὰ τοῖς ἱερεῦσιν κενός (Exod. 23, 15 und 24, 20), καὶ τὰ ἑκούσιά σου ἐνδελεχίζων πρόσφερε. — Vgl. auch ebenda, 7, 12, 2 (oben S. 219, Anm. 92).

[103]) Ambrosius, De offic. ministr., 1, 11, 39 (P. L., 16, 38): Si nudum vestias, te ipsum induis justitiam. Si peregrinum sub tectum inducas

vermindern könne, stimmt er nur unter einer einschränkenden Bedingung zu, wenn nämlich der Glaube dem Almosengeben Wert verleiht. Denn nichts nützt, sagt er, die Verteilung des Vermögens ohne die Gnade der Liebe.[104]) Größere Kraft scheint dem Almosengeben die folgende Stelle zuzuschreiben: Wir haben verschiedene Hilfsmittel, um uns von den Sünden loszukaufen. Du hast Geld, kaufe dich von deiner Sünde frei. Nicht Gott ist käuflich, aber du selbst bist käuflich. Durch deine Sünden bist du verkauft, kaufe dich los mit deinen guten Werken. Gift wird durch Gift beseitigt.[105]) Doch heißt es auch wieder, daß die Nachlassung durch Almosen nur bei geringeren Sünden möglich ist, bei großen reichen die guten Werke allein nicht aus. Wohl aber können sie als genugtuende Werke von der Sündenstrafe befreien.[106]) Der hl. Johannes Chrysostomus vergleicht das Almosen mit dem Opfer und nennt es größer als dieses, ja selbst die Jungfräulichkeit steht hinter ihm zurück. Denn diese ist eine besondere Zierde des Ein-

---

tuum, si suscipias egentem: ille tibi acquirit sanctorum amicitiam et aeterna tabernacula.

[104]) Ambrosius, De poenit., 2, 9, 83 (P. L., 16, 538): Neque ego abnuo, liberalitatibus in pauperes factis posse minui peccatum, sed si fides commendet expensas. Quid enim prodest collatio patrimonii sine gratia caritatis?

[105]) Ambrosius, De Elia et jejunio, 20, 76 (P. L., 14, 724 f.): Habemus etiam plura subsidia, quibus peccata nostra redimamus. Pecuniam habes, redime peccatum tuum. Non venalis est Dominus, sed tu ipse venalis es. Peccatis tuis venumdatus es, redime te operibus tuis, redime te pecunia tua . . . Venenum veneno excluditur.

[106]) Ambrosius, Apologia prophetae David ad Theodosium Augustum, 6, 24 (P. L., 14, 861): Habet quis bona merita, habet et vitia atque peccata. Omnia itaque nostra quasi in trutina ponderantur : si bonis igitur factis peccata praeponderant, praecedunt ad judicium; vergunt enim peccata quasi in profundum, vergunt, quae manifesta sunt vel pondere et acerbitate vel multitudine. Quosdam autem, inquit, et subsequuntur (1. Tim. 5, 24), hoc est eos, qui se egerint sobrie, sed fragilitate conditionis dederint aliquando etiam errori locum, bona facta praecedunt, mala sequuntur . . . Ergo justos sequuntur peccata, non praeeunt, injustos praecedunt. Praeponderant peccata, quae vergunt, sequuntur autem, si quae recte facta sunt, quasi quodam praejudicio peccatorum praeeuntium praegravata. Similiter et facta bona manifesta sunt. Lucent enim opere virtutum et splendore meritorum.

zelnen, das Almosen aber ist der Gesamtheit notwendig.[107]) Bei Erklärung der Stelle Apostelgeschichte 10, 4 sagt er: Wenn du auch viele Sünden hast, so wurde dem Hauptmann Cornelius gesagt, fürchte dich nicht, denn Almosen wiegen schwerer als sie.[108]) Einmal vergleicht er die Gelegenheit, Gefangenen, Armen, um Hilfe Flehenden, Weinenden, Seufzenden Almosen zu geben mit einem großen Jahrmarkte, bei dem man durch Almosen das Heil erkaufen kann. An derselben Stelle bezeichnet er das Almosen als eine Zugabe zur Reue, und zwar als eine Zugabe, durch welche die Reue lebendig und beschwingt wird.[109]) Er fügt dann hinzu, niemand möge das Wort, daß man durch Almosen das Heil erkaufen könne, mißverstehen und vielleicht deswegen, weil er arm ist und daher nicht Almosen geben kann, den Mut sinken lassen. Nicht das Geld, das einer hingibt, ist es, das ihm die himmlischen Güter verschafft, sondern der Umstand, daß er ihnen nicht das Geld vorzieht, die Weisheit, die sich in der richtigen Geringschätzung der zeitlichen Dinge zeigt, die Menschlichkeit und Barmherzigkeit.[110]) Der himmlische Lohn des

---

[107]) **Chrysostomus**, In Matth., hom. 50 (P. G., 58, 510); Τοῦτο γὰρ ἁμαρτίας καθαίρει . . . Τοῦτο θυσίας μεῖζον . . . Τοῦτο τοὺς οὐρανοὺς ἀνοίγνυσιν . . . Τοῦτο παρθενίας ἀναγκαιότερον.

[108]) **Chrysostomus**, De eleemosyna, hom. 3, 1 (P. G., 49, 293): Τὸ δὲ »ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ« (Act. 10, 4) ἐστι· Κἂν πολλὰς ἔχῃς ἁμαρτίας, ἐλεημοσύνη δὲ ᾖ συνήγορος, μὴ φοβοῦ · οὐδεμία γὰρ αὐτῇ τῶν ἄνω δυνάμεων ἀντιτάσσεται . . . Ὥστε οὖν ὅσας ἔχεις ἄλλας ἁμαρτίας, ἡ ἐλεημοσύνη σου βαρεῖ τὰς ὅλας.

[109]) **Chrysostomus**, De poenitentia, hom. 7, 6 (P. G., 49, 332 f.): Ανέῳκται οὖν σήμερον ἐμπορεῖον ἐλεημοσύνης · ὁρῶμεν γὰρ τοὺς αἰχμαλώτους καὶ τοὺς πένητας · ὁρῶμεν τοὺς ἐν ἀγορᾷ περιφερουμένους, ὁρῶμεν τοὺς βοῶντας, ὁρῶμεν τοὺς δακρύοντας, ὁρῶμεν τοὺς στένοντας · πανήγυρις ἡμῖν πρόκειται θαυμαστή, πανηγύρεως δὲ οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν ἐπάγγελμα, καὶ τῷ ἐμπόρῳ οὐδὲν ἕτερόν ἐστι φρόνημα, ἢ τὰ ἐν τοῖς ὠνίοις ὀλίγου μὲν ἀγοράσαι, πολλοῦ δὲ πωλῆσαι . . . Τοιαύτην οὖν πανήγυριν προέθηκεν ἡμῖν ὁ Θεός · ὀλίγου τὰς δικαιοσύνας ἀγόρασον, ἵνα πολλοῦ μεταπωλήσῃς ἐν τῷ μέλλοντι . . . Ταῦτα δὲ λέγω οἰκειούμενος ὑμᾶς, ἐπειδὴ μετάνοια ἐκτὸς ἐλεημοσύνης νεκρά ἐστι καὶ ἄπτερος · οὐ δύναται μετάνοια πτερωθῆναι, μὴ ἔχουσα πτερὸν ἐλεημοσύνης . . . Ἐν ὅσῳ πρόκειται ἡ πανήγυρις, ἀγοράσωμεν ἐλεημοσύνας, μᾶλλον δὲ διὰ τῆς ἐλεημοσύνης, ἀγοράσωμεν τὴν σωτηρίαν.

[110]) **Chrysostomus**, In ep. ad Phil., cap. 4, hom. 15, 3 (P. G., 62, 291): Ἀλλὰ μὴ καταγνῷς · οὐ χρημάτων ἐστὶν ὠνητὰ τὰ οὐράνια, οὐ τὰ χρή-

Almosens ist so groß, daß man sich damit vollauf zufrieden geben kann. Unrecht wäre es, zu geben, um dafür von den anderen wieder zu empfangen. Laß, mahnt darum Chrysostomus, das Almosen ein Almosen sein und mache nicht ein Geschäft daraus.[111] Der hl. Augustinus schätzt den Wert des Almosens verschieden ein. Es gibt auch Almosen, sagt er, die für die Seele keinen Wert haben. Das ist dann der Fall, wenn die Seele zwar die Reichtümer gering achtet und darum gern von ihnen austeilt, dafür aber in die Sünde des Stolzes verfällt.[112] Wo er dem Almosen sündentilgende Kraft zuschreibt, sagt er einerseits, daß es sich um jene Sünden handle, ohne welche das menschliche Leben nicht geführt werden kann, also um die kleineren, läßlichen, andererseits nimmt er »Almosen« im weiteren Sinne, indem er auch das geduldige Ertragen der Übel dazurechnet.[113] Oder er begreift unter Almosen alle guten Werke, besonders aber die Verzeihung der Beleidigungen und die Zurechtweisung der Sünder, und zwar bezeichnet er das erste als das größte Werk des Almosens.[114] Vom Almosen im engeren

ματα αὐτὰ ἀγοράζει, ἀλλ' ἡ προαίρεσις τοῦ τὰ χρήματα καταβάλλοντος, ἡ φιλοσοφία, τὸ τῶν βιωτικῶν ἀνωτέρω εἶναι, ἡ φιλανθρωπία, ἡ ἐλεημοσύνη.

111) Chrysostomus, In ep. 2 ad Cor., hom. 16, 4 (P. G, 61, 516): Ἄφες τὴν ἐλεημοσύνην ἐλεημοσύνην εἶναι καὶ μὴ ἐμπορίαν.

112) Augustinus, Ep. 211 ad Felicitatem et Rusticum, 6 (P. L., 33, 960): Quid prodest dispergere dando pauperibus et pauperem fieri, si anima misera superbior efficiatur contemnendo, quam fuerat possidendo?

113) Augustinus, Sermo 42, 1, 1 (P. L., 38, 252): Ab eis peccatis et delictis, sine quibus vita ista non ducitur, mundantur homines per eleemosynas : quae sunt duorum generum, erogando et remittendo; erogando, quod habes bonum, remittendo, quod pateris malum.

114) Augustinus, Enchiridion ad Laurentium de fide, spe et caritate, 72 (P. L., 40, 266): Non solum ergo, qui dat esurienti cibum, sitienti potum, nudo vestimentum, peregrinanti hospitium, fugienti latibulum, aegroto vel incluso visitationem, captivo redemptionem, debili subvectionem, caeco deductionem, tristi consolationem, non sano medelam, erranti viam, deliberanti consilium, et quod cuique necessarium est, indigenti; verum etiam qui emendat verbere, in quem potestas datur, vel coercet aliqua disciplina, et tamen peccatum eius, quo ab illo laesus aut offensus est, dimittit ex corde vel orat, ut ei dimittatur, non solum in eo, quod dimittit atque orat, verum etiam in eo, quod corripit, et aliqua emendatoria poena plectit, eleemosynam

Sinne sagt er, es solle ja keiner glauben, daß er solche Verbrechen, die vom Reiche Gottes ausschließen, täglich begehen und täglich wieder durch Almosen tilgen könne. Sondern beides muß man tun: das Leben zum Bessern ändern und Gott durch Almosenspenden geneigt machen, die früher begangenen Sünden zu verzeihen. Es ist ein Zeichen, daß die Buße recht ist, wenn der Büßer nicht unfruchtbar an guten Werken bleibt.[115] Insofern das Almosengeben ein freiwilliges Leiden dessen, der es gibt, hervorruft, eine gewisse freiwillige Armut des Vermöglichen, ist es auch ein genugtuendes Werk, besonders, wenn es zugleich ein Zeichen demütigen, zum Verzeihen bereiten Sinnes ist.[116] Die Zusammenfassung des Gebens und Verzeihens zu einem Begriffe »Almosen« ist in den Worten Lukas 6, 37 f. begründet, wo der Heiland sagt: Gebet, so wird auch euch gegeben werden; vergebet, so wird auch euch vergeben werden. Weil der Heiland selbst diese Verheißung gegeben hat, fordert der hl. Augustinus auf, die zwei Arten des Almosens eifrig zu pflegen, und er nennt dieses mit dem Fasten die zwei Flügel, die unsere Gebete leichter zu Gott emportragen.[117] Wenn der Reiche einem Bettler Almosen gibt, so muß er sich erinnern, daß infolge seiner

---

dat . . . 73 : Sed ea nihil est majus, qua ex corde dimittimus, quod in nos quisque peccavit.

[115]) Augustinus, Enchiridion, 69 (P. L., 40, 265): Convenienter (scil. poenitere) dixi, ut steriles in eleemosynis non sint . . . 70: Sane cavendum est, ne quisquam existimet, infanda illa crimina, qualia, qui agunt, regnum Dei non possidebunt, quotidie perpetranda, et eleemosynis quotidie redimenda. In melius quippe est vita mutanda, et per eleemosynas de peccatis praeteritis est propitiandus Deus.

[116]) Augustinus, Sermo 210, 10, 12 (P. L., 38, 1053): Castigatio volentis fiat sustentatio non habentis. Voluntaria copiosi inopia fiat necessaria inopis copia. Sit etiam in animo placabili et humili misericors ignoscendi facilitas.

[117]) Augustinus, Sermo 206, 2 (P. L., 38, 1041): Sed orationibus nostris, quibus ad Deum facilius volendo perveniant, eleemosynis et jejuniis pennas pietatis addamus . . . Dominus dicit: Date et dabitur vobis; dimittite et dimittetur vobis (Luc. 6, 37 f.). Haec duo genera eleemosynarum, tribuendi et ignoscendi, clementer et ferventer operemur.

Sünden auch er vor Gott ein Bettler ist.[118]) So hilft das Almosen, Reue zu erwecken, und diese Reue hat dann freilich die Wirkung, daß man durch sie Verzeihung, wenigstens der läßlichen Sünden, erlangen kann.

5. Wir sehen, es gehört zur Lehre fast aller Väter, daß das Almosengeben viel zur Verzeihung der Sünden beitrage. Origenes und Lactantius weisen uns auf die biblische Grundlage dieser Lehre hin. Es sind dies die Verheißungen des Heilandes: Gebet Almosen, und siehe, alles ist euch rein! und: Selig sind die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen.[119]) Die erste dieser Stellen scheint zur Sache nichts zu beweisen, da sie vom Herrn in ganz besonderem Zusammenhang und nicht eigentlich, um zum Almosengeben aufzufordern, sondern mehr, um seine Lehre im allgemeinen der der Pharisäer gegenüberzustellen, gebraucht wurde. Aber auch aus der zweiten läßt sich nicht eine direkt sündentilgende Kraft des Almosens erweisen. In der Form, wie sie Lactantius anführt, findet sie sich nicht im Evangelium. Daß die Barmherzigen Barmherzigkeit erlangen werden, besagt nur, daß Gott zur Belohnung für ihren eigenen milden Sinn gern bereit ist,

[118]) **Augustinus**, Sermo 83, 2, 2 (P. L., 38, 515): Duo sunt enim misericordiae genera . . . Dimittite et dimittetur vobis, ad ignoscendum pertinet. Date et dabitur vobis, ad praestandum beneficium pertinet . . . Tu vis tibi ignosci, quod peccas, et habes alium, cui tu possis ignoscere . . . Petit te mendicus et tu es Dei mendicus.

[119]) Luc. 11, 41. — Matth. 5, 7. — Die Auslegung der Stelle Luc. 11, 41: Πλὴν τὰ ἐνόντα δότε ἐλεημοσύνην, καὶ ἰδοὺ πάντα καθαρὰ ὑμῖν ἐστιν (Vulg.: Verumtamen, quod superest, date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis) hat seit jeher den Exegeten Schwierigkeit gemacht. Diese ist teilweise dadurch veranlaßt, daß die Übersetzung der Vulg. dem Sinne nach mit dem griechischen Texte nicht übereinstimmt. Quod superest wird entweder »vom Überflusse« oder »was euch als Rettungsmittel noch übrig bleibt« übersetzt. Τὰ ἐνόντα geben fast alle Exegeten durch »was drinnen ist« wieder. Schegg, Schanz und Knabenbauer verstehen darunter »was in den Schüsseln ist«, »die Speisen«, Theophylakt und Euthymius Zygabenus »was in eurem Besitz ist«. Riezler übersetzt: »was euer Inneres, die Seele betrifft«. Sommerlad leitet τὰ ἐνόντα von ἔνεστι »es ist möglich« her und übersetzt dementsprechend: »Gebet Almosen nach Vermögen«. — Vgl. **Sommerlad** a. a. O., S. 8; **Schegg**, Evangelium nach Lukas, II, S. 204 ff.; **Riezler**, Evangelium nach Lukas, S. 364 f.

selbst Milde walten zu lassen und ihnen jene Gnaden zu geben, die sie benötigen, um die eigentlichen Mittel der Sündenvergebung recht zu gebrauchen. Gewiß ist das Almosen auch ein Zeichen dieses milden Sinnes, in erster Linie wird aber doch an die Verzeihung der erlittenen Unbilden zu denken sein, wie ja diese Seligpreisung stets mit der fünften Bitte des Vaterunsers in Zusammenhang gebracht wird. Augustinus faßt darum den Begriff des Almosens so weit, daß alle Werke der Barmherzigkeit, hauptsächlich aber der Verzicht auf die Rache, die Verzeihung der Unbill, darin eingeschlossen ist. Das beiden, dem Almosen im gewöhnlichen Sinne und der Bereitwilligkeit, Beleidigungen zu vergeben, Gemeinsame ist die demütige und um das übernatürliche Wohl auch des Nächsten besorgte Gesinnung. Wer diese hat, verdient, daß ihm seine Sünden von Gott verziehen werden. Übrigens hat schon Irenäus die Verzeihung der Sünden als Folge des Almosengebens indirekt gedeutet, indem er dem Almosen die Kraft zuschrieb, die bösen Begierden zu brechen und dadurch das Herz für die göttliche Gnade empfänglich zu machen.

Lactantius sieht sich veranlaßt, die Verzeihung der Sünden durch das Almosen nur für kleinere Sünden gelten zu lassen, wie es später auch Ambrosius und Augustinus tun. Der hl. Ambrosius stimmt wie Chrysostomus mit dem hl. Augustinus ferner darin überein, daß er das Innerliche, die Gesinnung des Herzens, Glaube, Liebe und Reue, als das eigentlich Wirksame hinstellt und das äußere Almosen nur als Zugabe und als Zeichen, daß die erforderliche Gesinnung im Menschen vorhanden sei, auffaßt. Wenn der hl. Ambrosius das Almosen als Gegengift gegen das Gift der Sünde bezeichnet, so bietet dies gar keine Schwierigkeit. Es wird das Almosen hier nur als ein Mittel gedacht, sich von Geld und Gut oder vielmehr von der Anhänglichkeit an dieses freizumachen. Ist man davon frei, dann wird man sich leicht jener Sünden enthalten, die aus großer Neigung zum irdischen Besitze hervorgehen, und zugleich ist man in einer solchen Verfassung des Herzens, daß Gott die früher begangenen Sünden verzeihen kann. Geradeso ist das zu erklären, was der hl. Cyprian denen rät, die aus Furcht

vor der Güterkonfiskation vom Glauben abgefallen sind. Aber auch jene Stellen, welche die Wirkung des Almosens fast zu übertreiben scheinen, namentlich die aus den Schriften des Origenes und den apostolischen Konstitutionen, beweisen, daß die Väter dem Almosen nur dann sündentilgende Kraft zuschrieben, wenn es als Beweis der guten Gesinnung gelten konnte. Origenes stellt es nämlich mit der Verzeihung der Beleidigungen auf gleiche Stufe; von dieser aber sagt er, daß sie deswegen Vergebung der Sünden bewirke, weil sie die Rückkehr des Herzens von Zorn und Rachsucht zur Milde beweise. Und die apostolischen Konstitutionen fordern neben dem Almosen den Glauben.

Kurz und frei von jeder Zweideutigkeit stellt der hl. Augustinus dar, was von der sündentilgenden Kraft des Almosens zu halten ist. Das Almosen allein, lehrt er, nützt nichts; die Vergebung der Sünden bewirken Reue und Buße. Dennoch hat das Almosen großen Wert. Denn erstens ist es ein Mittel, um die beistehenden Gnaden zu erlangen, die man zur Buße braucht; es unterstützt aufs wirksamste das Gebet. Zweitens ist das Almosengeben ein Mittel, um zur Reue über die Sünden zu gelangen, weil der Anblick der Bedürftigen uns an unsere eigene Armut vor Gott, die eine Folge unserer Sünden ist, mahnt. Drittens sieht der Heilige im Almosen einen Beweis der guten Reue, da man dadurch zeigt, daß man das Irdische nicht als das höchste Gut schätzt, und bereit ist, auch Opfer zu bringen, um nur das übernatürliche Leben zu erlangen. Endlich ist das Almosengeben eine vorzügliche Genugtuung, welche die Buße erst vollständig macht.

6. Die Kirchenväter und mit ihnen die alte Kirche haben von Anfang an alle Arten der Wohltätigkeit den Christen nahegelegt. Wo sich Bedürftige fanden, denen man mit seinem zeitlichen Gute zu Hilfe kommen konnte, war ein Arbeitsfeld für die Nächstenliebe der Christen. Hermas erinnert wiederholt an die Pflicht, für die Witwen und Waisen zu sorgen.[119a])

[119a]) Hermas, Pastor, sim. 1, 8 (Funk, Patres apostolici, I., S. 520): Χήρας καὶ ὀρφανοὺς ἐπισκέπτεσθε καὶ μὴ παραβλέπετε αὐτούς (Jac. 1, 27). — Vgl. sim. 9, 26 f. (A. a. O. I., S. 624.)

Clemens von Rom lobt die Gastfreundlichkeit, die er als einen vorzüglichen Ruhmestitel der korinthischen Christen an der Spitze seines Briefes an diese hervorhebt.[120]) Er erwähnt auch, daß sich viele Christen selbst einkerkern ließen, um andere zu befreien, und daß viele sich in die Knechtschaft hingaben, um mit dem Kaufpreise, der für sie gezahlt wurde, andere loszukaufen.[121]) In dem Briefe des hl. Ignatius an Polykarp wird der Loskauf von Sklaven auf Gemeindekosten erwähnt; zugleich werden aber die christlichen Sklaven gewarnt, den Loskauf zu verlangen, weil ihnen sonst die Gefahr drohe, »Sklaven der Begierde« zu werden.[122]) Die apostolischen Konstitutionen empfehlen unter anderen guten Werken, den Gewinn der Arbeit zur Befreiung von Sklaven zu verwenden.[123]) Auch aus den hieher gehörigen Gesetzen der christlichen Kaiser läßt sich das Bestreben der Kirche nachweisen, die Freilassung der Sklaven zu fördern. Im Jahre 316 wurde von

---

[120]) Clemens Rom., Ep. 1 ad Cor., 1, 2 (A. a. O. I., S. 98): Τίς γὰρ παρεπιδήσας πρὸς ὑμᾶς . . . καὶ τὸ μεγαλοπρεπὲς τῆς φιλοξενίας ὑμῶν ἦθος οὐκ ἐκήρυξεν. — Vgl. auch Ignatius M., Ep. ad Smyrnaeos, 10, 1 (A. a. O. I,. S. 284).

[121]) Clemens Rom., Ep. 1 ad Cor., 55, 2 (A. a. O. I., S. 168): Ἐπιστάμεθα πολλοὺς ἐν ἡμῖν παραδεδωκότας ἑαυτοὺς εἰς δεσμά, ὅπως ἑτέρους λυτρώσονται · πολλοὶ ἑαυτοὺς παρέδωκαν εἰς δουλείαν καὶ λαβόντες τὰς τιμὰς αὐτῶν ἑτέρους ἐψώμισαν.

[122]) Ignatius M., Ep. ad Polycarpum, 4, 3 (A. a. O. I., S. 290): Δούλους καὶ δούλας μὴ ὑπερηφάνει · ἀλλὰ μηδὲ αὐτοὶ φυσιούσθωσαν, ἀλλ' εἰς δόξαν Θεοῦ πλέον δουλευέτωσαν, ἵνα κρείττονος ἐλευθερίας ἀπὸ Θεοῦ τύχωσιν. Μὴ ἐράτωσαν ἀπὸ τοῦ κοινοῦ ἐλευθεροῦσθαι, ἵνα μὴ δοῦλοι εὑρεθῶσιν ἐπιθυμίας. — Mit Recht bemerkt Funk a. a. O. zu dieser Stelle, daß Ignatius nur den Sklaven verbietet, ihre Loskaufung auf Gemeindekosten zu verlangen, nicht aber den Herren, ihren Sklaven die Freiheit zu schenken. Unsere Stelle stimmt ganz mit 1. Cor. 7, 21 überein; hinwieder erhält durch sie die Auslegung dieses Schriftverses, die zu »sed et si potes fieri libere, magis utere« ergänzt »servitute«, eine Stütze. Vgl dazu Cornely, Commentarius in S. Pauli apostoli epistolas, II., S. 193 ff. — Ἵνα μὴ δοῦλοι εὑρεθῶσιν ἐπιθυμίας, daß nicht die Begierde (nach persönlichem Vorteil, nach der Freiheit nämlich) als die einzige Triebfeder ihrer Handlungen erscheine.

[123]) Constit. apost., 4, 9, 2 (Funk, Didascalia et Constitutiones, I., 231): Τὰ ἐξ αὐτῶν, ὡς προειρήκαμεν ἀθροιζόμενα χρήματα, διατάσσετε διακονοῦντες εἰς τοὺς ἀγορασμοὺς, τῶν ἁγίων, ῥυόμενοι δούλους, αἰχμαλώτους, δεσμίους, ἐπηρεαζομένους . . .

Constantin d. Gr. das Recht, daß die Christen ihre Sklaven statt vor dem Prätor in der Kirche vor dem Bischofe und der versammelten Gemeinde freilassen durften, als ein schon lange bestehendes besonders bestätigt, nur wurde die schriftliche Beurkundung der Freilassung durch den Bischof verlangt. Den Klerikern gestand derselbe Kaiser im Jahre 321 zu, daß die Freilassungen ihrer Sklaven auch dann gelten sollten, wenn sie ganz formlos erfolgten, und daß für diesen Fall auch keine gesetzliche Zeugenschaft gefordert werde.[124]) Jedoch müssen diese Begünstigungen nicht im ganzen Reiche gegolten haben. Denn die afrikanischen Bischöfe baten auf der fünften Synode von Karthago im Jahre 401 den Kaiser, die Freilassung von Sklaven in der Kirche auch für Afrika zu gestatten. Dieses Ansuchen wurde auf der im selben Jahre abgehaltenen sechsten Synode wiederholt.[125]) Gelegentlich macht auch der hl. Johannes Chrysostomus eine Bemerkung über die Sklaverei. Er sagt, im Berichte der Apostelgeschichte von der ursprünglichen Gütergemeinschaft der Christen werde wohl das Verkaufen der Güter, aber nicht der Sklaven erwähnt. Denn entweder hätten die ersten Christen keine Sklaven gehabt oder aber sie freigelassen.[126]) Die Genossen des hl. Augustinus, die sich entschlossen hatten, mit ihm ein gemeinsames Leben zu führen, und die zu diesem Zwecke ihren Grundbesitz, soweit sie darüber frei verfügen konnten, der Kirche schenkten, taten nicht dasselbe mit den Sklaven; diesen gaben sie vielmehr die Freiheit.[127]) Wir können aus diesem Beispiele schließen, daß wenigstens jene Christen, welche den evangelischen Rat der vollkommenen Armut befolgen wollten, häufig ihre Sklaven freiließen.

---

[124]) Cod. Justin., c. 1 und 2, I., 13.

[125]) Syn. Carthag. V. (15. oder 16. Juni 401), can. 8, i. e. cod. can., c. 64 (Harduinus, a. a. O. I:, S. 899): De manumissionibus sane in ecclesia dicendis, si id nostri consacerdotes per Italiam facere reperiuntur, nostrae etiam erit fiduciae istorum ordinem sequi . . . Vgl. Hefele, a. a. O. II., S. 82. — Vgl. Syn. Carth. VI., can. 16 (Ebenda, S. 84).

[126]) S. oben, S. 103, Anm. 120.

[127]) S. oben, S. 114, Anm. 136 und S. 115, Anm. 137.

Die Kirche konnte natürlich nicht alle Sklaven mit einem Schlage freimachen. Dem standen unüberwindliche Hindernisse entgegen. Die Reichen wären durch eine plötzliche Freierklärung aller Sklaven wirtschaftlich ruiniert worden, den Sklaven selbst aber hätte diese nicht viel genützt. Die weitaus meisten von ihnen wären dann erst recht der äußersten Not ausgesetzt gewesen und außerdem waren sicher viele für die Freiheit nicht reif. Übrigens betrachtete, wie der hl. Augustin sagt, die Kirche es auch nicht als ihre erste Aufgabe, die Sklaven freizumachen; ihr lag im Interesse des Seelenheiles mehr daran, aus schlechten gute Sklaven zu machen. Dazu hatte ihr schon der hl. Paulus das Beispiel gegeben. Den materiellen Vorteil dieser Mäßigung hatten zunächst die Reichen. Mit Recht fordert sie daher der hl. Augustinus auf, der Kirche dafür dankbar zu sein.[128]) Den Sklaven nützte diese hauptsächlich dadurch, daß sie stets für deren bessere Behandlung und besonders für die Vermeidung aller Grausamkeiten eintrat. Die apostolischen Konstitutionen trugen dem Bischofe auf, keine Oblationen von solchen entgegenzunehmen, die ihre Sklaven schlecht behandelten.[129]) Die Synode, welche im Jahre 306 in Elvira abgehalten wurde, belegte eine Frau, die aus Eifersucht ihre Sklavin so peitschen ließ, daß diese innerhalb dreier Tage starb, mit schwerer Kirchenstrafe, und zwar sollte sie sieben Jahre Buße tun, wenn sie absichtlich die Sklavin zu Tode peitschen ließ, fünf Jahre aber, wenn diese Absicht fehlte. Nur wenn sie vor Ablauf dieser Frist schwer erkrankte, sollte sie früher zur heiligen Kommunion zugelassen werden.[130]) Dabei fanden auch

---

[128]) Augustinus, Enarratio in ps. 124, 7 (P. L., 37, 1653): Ecce non fecit de servis liberos, sed de malis servis bonos servos. Quantum debent divites Christo, qui illis componit damnum, ut si fuit ibi servus infidelis, convertat illum Christus, et non ei dicat: Dimitte dominum tuum.

[129]) Constit. apost., 4, 6, 4 (A. a. O. S. 225): Οἱ . . . τοῖς ἑαυτῶν οἰκέταις πονηρῶς χρώμενοι, πληγαῖς φημι καὶ λιμῷ καὶ κακοδουλίᾳ . . . φευκτέοι ἔστωσάν σοι, ὦ ἐπίσκοπε, καὶ αἱ τούτων προσφοραὶ μυσαραί.

[130]) Syn. Elvir. (306), can. 5 (Hefele a. a. O., I., S. 157): Si qua femina furore zeli accensa flagris verberaverit ancillam suam, ita ut intra tertium diem animam cum cruciatu effundat, eo quod incertum sit, volun-

die unzweifelhaften Rechte der Herren billigen Schutz. Die Synode von Gangra verhängte (gegen die Eustathianer) die Strafe des Bannes über alle, welche einen Sklaven unter dem Vorwande der Frömmigkeit anwiesen, seinen Herrn zu verachten und seinem Dienste zu entlaufen und nicht mit gutem Willen und voll Ehrfurcht zu dienen.[131]) Alles in allem genommen, konnte Lactantius sagen, behandelten die Christen ihre Sklaven nicht als solche, sondern als Brüder dem Geiste nach, als Mitknechte vom Standpunkte der Religion aus, wenn auch äußerlich und rechtlich der Standesunterschied aufrecht blieb.[132])

7. Das Größte, was von den Christen im Dienste der Nächstenliebe geleistet wurde, war das, was direkt durch die Kirche und indirekt durch die Gläubigen, die dieser die Mittel dazu boten, geschah. Überhaupt alles, was die Kirche besaß, betrachtete sie als Gut der Armen.[133]) Es wurden aber von den Gläubigen dem Bischofe auch eigens für die Armen Gaben gebracht. Ein Bild von dieser Art der Liebestätigkeit entwirft uns der hl. Justinus. Er erzählt, daß von den Vermöglichen unter den Christen ein jeder, so viel er wollte, zu opfern

---

tate an casu occiderit; si voluntate, post septem annos, si casu, post quinquennii tempora, acta legitima poenitentia, ad communionem placuit admitti; quod si infra (lege: intra) tempora constituta fuerit infirmata, accipiat communionem. — Die Frage, ob hier und überhaupt in den altkirchlichen Canones unter communio die Absolution oder die hlst. Eucharistie zu verstehen sei, ist schwer zu entscheiden, für uns aber ohne Belang. Neuestens wurde die Kontroverse von Pohle im Kirchl. Handlexikon, I., Sp. 794, s. v. »Bußdisziplin« kurz und klar dargestellt.

[131]) Syn. Gangr., can. 3 (Harduinus, a. a. O. I., S. 533): Si quis servum alienum occasione religionis doceat dominum suum debere contemnere et ejus ministerium destituere, ac non potius docuerit eum suo domino bona fide et cum omni honorificentia deservire, anathema sit. — Ferner heißt es im Synodalschreiben (ebenda, S. 532): Servos a dominis recedentes per hunc inusit atum religionis morem dominos contempsisse ... — Vgl. Hefele, a. a. O. I., S. 781.

[132]) Lactantius, Divin. instit., 5, 16 (P. L., 6, 600 f.): Nam cum omnia humana non corpore, sed spiritu metiamur, tametsi corporum sit diversa conditio, nobis tamen servi non sunt; sed eos et habemus et dicimus spiritu fratres, religione conservos.

[133]) S. oben, S. 81, Anm. 88 und S. 100, Anm. 118.

pflegte. Der Bischof übernahm die so zusammengelegte Summe mit der Pflicht, davon die Waisen und Witwen, die durch Krankheit oder ein anderes Unglück Verarmten, die eingekerkerten Christen, die notleidenden Fremden und überhaupt alle Armen zu unterstützen.[134]) Ähnlich schildert Tertullian das Gebaren bei den gottesdienstlichen Versammlungen der Christen. An der Spitze der Gemeinde stehen die Ältesten. Diese verwalten die gemeinsame Kasse, in die jeder an einem bestimmten Tage im Monat oder auch sonst, wann er will, seinen Beitrag leistet. Alle diese Gaben werden freiwillig gegeben, niemand wird dazu gezwungen; es sind also Almosen. Das Geld, das auf solche Weise zusammenkommt, dient dazu, Arme zu ernähren und zu bestatten, mittellose Waisen, sowohl Knaben als Mädchen, sowie hilflose Greise, die das Haus nicht mehr verlassen können, zu unterstützen, Schiffbrüchigen und denen, die zur Bergwerksarbeit verurteilt oder auf Inseln deportiert wurden, und den Eingekerkerten zu Hilfe zu kommen, wenn sie dies alles um des wahren Glaubens willen zu tragen haben. Dieses Verhalten ist so charakteristisch für die Christen, daß die Heiden von ihnen zu sagen pflegen: Seht, wie sie einander lieben! Den Christen dient also ihr Besitz dazu, um wahre Brüderlichkeit zu pflegen, während dieser sonst oft genug Brüder einander entfremdet. Die große Nächstenliebe trägt den Christen mitunter den Vorwurf der Verschwendung ein. Verschwendung, die aus Pietät geschieht, verdient aber wohl einen besseren Namen.[135]) Daß besonders die um des Glaubens willen

---

[134]) S. oben, S. 70, Anm. 62. — Gerade aus diesen Beiträgen der Gemeindemitglieder dürfte der erste Besitz der Kirchen entstanden sein, wie überhaupt Armengelder und Kirchengelder für die ersten Zeiten nicht voneinander zu trennen sind.

[135]) S. oben, S. 71, Anm. 63. — Tertullianus, Apologeticus, 39 (P. L., 1, 471 ff. — Fortsetzung der in der eben genannten Anmerkung zitierten Stelle): Sed eiusmodi vel maxime dilectionis operatio notam nobis inurit penes quosdam. Vide, inquiunt, ut invicem se diligant . . . Ex substantia familiari fratres sumus, quae penes vos fere dirimit fraternitatem . . . Quantiscumque sumptibus constet, lucrum est, pietatis nomine facere sumptum, si quidem inopes quosque refrigerio isto juvamus.

Verfolgten Gegenstand der liebevollen Fürsorge der Gemeinde waren, ergibt sich auch aus einer anderen Schrift Tertullians. Sein Buch an die Märtyrer beginnt er damit, daß er sagt, die Kirche, dazu durch die Opferwilligkeit der Brüder instand gesetzt, biete den Bekennern im Gefängnisse alles zum Leben Notwendige. Er wolle nun auch seinerseits ihnen ein Geschenk schicken, das sie als Nahrung für ihre Seele verwenden sollen. Es ist eben die genannte Schrift.[136]) Bei einer so ausgebreiteten Wirksamkeit der Kirche im Dienste der Nächstenliebe konnte Tertullian mit Recht den Vorwurf der Geheimbündelei, der ja immer voraussetzt, daß sich mehrere zu bösem Beginnen zusammentun, zurückweisen und für die Versammlungen seiner Glaubensgenossen den höchsten Ehrentitel, den der Römer einer solchen geben konnte, den der Kurie, in Anspruch nehmen.[137]) Später wurde die segensreiche charitative Tätigkeit der Kirche von den christlichen Kaisern offiziell anerkannt. Wenn die betreffende Notiz bei Sokrates Glauben verdient, hat schon Constantin d. Gr. durch Stiftung einer Getreideverteilung an die Armen die Kirche von Alexandria in dieser Wirksamkeit unterstützt.[138])

8. Die Verwaltung der Armengelder stand ausschließlich dem Bischofe zu. Die apostolischen Konstitutionen nennen

---

[136]) Tertullianus, Ad martyres, 1 (P. L., 1, 619): Inter carnis alimenta, benedicti martyres designati, quae vobis et domina mater ecclesia de uberibus suis et singuli fratres de opibus suis propriis in carcerem subministrant, capite aliquid et a nobis, quod faciat ad spiritum quoque educandum. — Ebenda, 2 (P. L., 1, 623): Ipsam interim conversationem saeculi et carceris comparemus, si non plus in carcere spiritus acquirit, quam caro amittit, per curam ecclesiae et agapen fratrum.

[137]) Tertullianus, Apologeticus, 39 (P. L., 1, 541): Haec coitio christianorum merito sane illicita, si illicitis pari merito damnanda, si quis de eo queritur de eo titulo, quo de factionibus querela est. In cuius perniciem aliquando convenimus? Hoc sumus congregati, quod et dispersi; hoc universi, quod et singuli; neminem laedentes, neminem contristantes. Cum probi, cum boni coeunt, cum pii, cum casti congregantur, non est factio dicenda, sed curia.

[138]) Socrates, Hist. eccl., 2, 27. (Ed. Bright, S. 78): Τῇ 'Αλεξανδρέων ἐκκλησίᾳ σιτηρέσιον ἤδη πρότερον δεδώρητο ὁ τῶν Αὐγούστων πατὴρ (i. e. Constantinus M.) εἰς διατροφὴν τῶν πτωχῶν. Τοῦτο ἔφασαν ἐξαργυρίζειν τὸν 'Αθανάσιον καὶ εἰς οἰκεῖον ἀποφέρεσθαι κέρδος.

ihn, weil er diese Verwaltung im Namen Gottes führte, einen Mittler zwischen Gott und den Armen. Den Gläubigen geziemt das Geben, dem Bischofe aber das Verwalten und Verteilen. Es soll darum auch niemand von ihm Rechenschaft verlangen; der Herr ist es, der sie von ihm fordert. Auch der Diakon darf das Geld der Armen ohne Wissen des Bischofs nicht austeilen.[139] Für die Verwaltung des Kirchenvermögens und die Fürsorge für die Armen gibt Origenes eigene Vorschriften. Vor allem müssen sich die Vorsteher der Kirche hüten, irgendetwas von dem, was den Witwen und Armen gehört, für sich zu verwenden. Dann sollen sie aber auch klug bei der Verteilung der Gaben zu Werke gehen, das heißt, die Würdigkeit jedes einzelnen berücksichtigen, den Grund, wodurch er bedürftig geworden ist, ferner, wie einer aufgewachsen ist, ob im Überflusse oder von Anfang an in Armut. Verschieden sollen die Gaben für Männer und Frauen, für Greise und Jünglinge, für Kräftige und Kränkliche sein. Manche müssen ganz erhalten werden, andere nur zum Teil, wenn sie sich nämlich ihren Unterhalt noch teilweise verdienen können. Auch die Zahl der Kinder ist in Anschlag zu bringen.[140]

---

[139]) **Constit. apost.**, 2, 35, 3 (Funk, Did. et Constit., I., S. 121): Σὲ μὲν γὰρ διδόναι προσήκει, οἰκονομεῖν δὲ ἐκεῖνον ἅτε οἰκονόμον καὶ διοικητὴν τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων. 4. Οὐ μέντοι λογιστεύσεις σου τὸν ἐπίσκοπον οὐδὲ παρατηρήσεις αὐτοῦ τὴν οἰκονομίαν. — Ebenda, 2, 31, 1 (A. a. O. I., S. 113): Μηδέ τινι διδότω αὐτοῦ (scil. o diacone) τι ἄνευ τῆς ἐκείνου γνώμης. — Über die Stellung der Diakone in Bezug auf die kirchliche Armenpflege vgl. **Ratzinger**, Armenpflege, S. 29 und 34.

[140]) **Origenes**, Series commentariorum in Matth., 61 (P. G., 13, 1697): Opus habemus, ut fideles simus pariter et prudentes ad dispensandos ecclesiae reditus: fideles quidem, ut non devoremus, quae sunt viduarum, et ut memores simus pauperum . . . Prudentes autem, ut unicuique secundum dignitatem uniuscuiusque subministremus . . ., ut prudenter intelligamus indigentium causas, propter quas sunt indigentes; et uniuscuiusque dignitatem, quomodo est educatus, quantum necessarium habet, vel propter quam causam indiget. Non ergo similiter est agendum in iis, qui ab infantia duriter sunt educati et stricte, et in iis, qui large et deliciose nutriti sunt et postea ceciderunt. Nec eadem sunt ministranda viris et mulieribus, aut multum senibus et juvenibus, aut juvenibus quidem et debilibus, propter quod non possunt sibi acquirere escas, et eis, qui vel ex parte possunt sibi

Ein Muster eines um seine Armen treu besorgten Bischofs war der hl. Cyprian. Während er von Karthago fern sein mußte, forderte er in dringenden Worten auf, der Witwen und Kranken und Armen aller Art nicht zu vergessen. Dabei empfahl er dieselben Grundsätze für die Verteilung der Gaben, die wir eben bei Origenes gefunden haben. Für die bedürftigen Fremden wies er überdies, da für diese das Kirchenvermögen wohl nicht aufkommen konnte, aus seinem Privatbesitze eine Summe an, die er eigens zu diesem Zwecke in Karthago zurückgelassen hatte, und schickte, als er vermutete, daß dieser Betrag schon aufgebraucht sein könnte, einen neuen dahin.[141] Der hl. Cyprian verfügte über die Mittel, um so handeln zu können. Wie wir nämlich aus der gewöhnlich dem Diakon Pontius zugeschriebenen Lebensbeschreibung des Heiligen sehen, hatte dieser zu Anfang seiner Bekehrung, und zwar noch vor der Taufe, seinen Besitz veräußert und den Erlös sofort an die Armen verteilt. Später hat er aber auf eine nicht näher bezeichnete Weise, die als eine besondere Gunst Gottes angesehen wurde, einen Teil seiner liegenden Güter — es werden Gärten und ein Landhaus genannt — zurückerhalten. Diese abermals zugunsten der Armen zu verkaufen, hinderte ihn die Rück-

succurrere. Requirendum est autem, si multos habeant natos non negligentes, sed omnia facientes et non sibi sufficienter occurrentes.

[141]) Cyprianus, Ep. 36 ad clerum de cura pauperum et peregrinorum (P. L., 4, 326 ff.): Viduarum et infirmorum pauperum curam peto diligenter habeatis. Sed et peregrinis, si qui indigentes fuerint, sumptus suggeratis de quantitate mea propria, quam apud Rogatianum compresbyterum nostrum dimisi. Quae quantitas, ne forte jam universa erogata sit, misi eidem per Naricum acolythum aliam portionem, ut largius et promptius circa laborantes fiat operatio. — Ep. 38 ad Caldonium, Herculanum et caeteros, de abstinendo Felicissimo (P. L., 4, 330): Cumque ego vos pro me vicarios miserim, ut expungeretis necessitates fratrum nostrorum sumptibus, si qui etiam vellent suas artes exercere, additamento, quantum satis esset, desideria eorum juvaretis, simul etiam aetates eorum et conditiones et merita discerneretis. — Der Ausdruck »expungere necessitates fratrum«, den der hl. Cyprian hier gebraucht, läßt vermuten, daß eine eigene Matrikel der Notleidenden geführt worden sei, in der nicht nur deren Namen, sondern auch die sie besonders berücksichtigungswürdig machenden Umstände verzeichnet waren. Hatte die Kirche einem solchen geholfen, dann konnte sein Name und seine Notlage (necessitas) gelöscht werden.

sicht auf seine Gemeinde, der er nicht durch eine auffallende, den Neid erregende Handlung eine Verfolgung zuziehen wollte. Er behielt sie daher bis zu seinem Tode bei.[142])

Der hl. Ambrosius mahnt den Bischof als Verwalter des Kirchen- und Armenvermögens zur Klugheit. Er soll den Fremden so viel, als notwendig ist, zukommen lassen, aber nichts Überflüssiges, damit er nicht mit anderen Pflichten, besonders jenen, die er den Klerikern gegenüber hat, in Konflikt gerate.[143]) Der hl. Johannes Chrysostomus sieht es nicht gern, wenn von den Armengeldern viel für die Zukunft aufbewahrt wird; er ist dafür, rasch und reichlich zu geben und für die zukünftigen Bedürfnisse Gott sorgen zu lassen. Mitbestimmend für diesen Wunsch und Rat war die Unsicherheit der Zeiten. Er erzählt einen Fall, wie einer, dem die Armenpflege übertragen worden war, eine große Menge Goldes gesammelt und dieses zwar nicht für sich verbraucht, aber mit geringen Ausnahmen auch nicht an die Armen verteilt, sondern vorsorglich für künftige Tage der Not aufgehoben hatte. Unterdessen kamen aber Feinde ins Land, die das Gold raubten, sodaß weder der Verwalter noch die Armen von diesem etwas hatten.[144])

---

[142]) Vita s. Cypriani (Pontio diacono vulgo adscripta), 2 (Cypriani opera omnia, ed. Hartel, III./3., pg. XCII): Distractis rebus suis ad indigentium multorum pacem sustinendam prope pretia dispensans duo bona simul junxit, ut et ambitionem saeculi sperneret, qua perniciosius nihil est, et misericordiam, quam Deus etiam sacrificiis suis praetulit, quam nec ille, qui legis omnia mandata servasse se dixerat, fecit, impleret et praepropera velocitate pietatis paene ante coepit perfectus esse, quam disceret. — Ebenda, 15 (pg. CVI): Et hi erant quotidiani actus destinati ad placentem Deo hostiam sacerdotis, cum ecce proconsulis jussu ad hortos eius (ad hortos, inquam, quos inter initia fidei suae venditos et de Dei indulgentia restitutos pro certo iterum in usus pauperum vendidisset, nisi invidiam de persecutione vitaret) cum militibus suis princeps repente subitavit, immo, ut verius dixerim, subitasse se credidit.

[143]) Ambrosius, De offic. ministr., 2, 21, 111 (Migne, P. L., 16, 141): Quantum oporteat, largiri peregrinis; non superflua, sed competentia . . .; ne sumptu pauperum alienam sibi quaerat gratiam.

[144]) Chrysostomus, De sacerdotio, 3, 16 (P. G., 48, 656): Ἤδη γάρ τις ταύτην πιστευθεὶς τὴν διακονίαν, καὶ χρυσὸν συναγαγὼν πολύν, αὐτὸς μὲν οὐ κατέφαγεν, ἀλλ' οὐδὲ εἰς τοὺς δεομένους πλὴν ὀλίγων ἀνάλωσε · τὸ δὲ

Reichten die Mittel einer Gemeinde nicht aus, um allen Verpflichtungen den Bedürftigen gegenüber nachzukommen, so konnte sie auf die Hilfe anderer, größerer und reicherer, rechnen. Der hl. Cyprian z. B. forderte eine afrikanische Christengemeinde auf, falls sie nicht über die Mittel verfügte, zu den bisherigen Lasten noch die Erhaltung eines bestimmten Erwerbslosen zu übernehmen, diesen nach Karthago zu schicken, wo man für ihn sorgen würde.[145]) Zu den regelmäßig eingehobenen Beiträgen für die Gemeindekasse kamen in besonderen Fällen eigene Sammlungen. Als Numidien von Barbareneinfällen hart mitgenommen war und viele Bewohner dieser Provinz in der Sklaverei schmachteten, setzten die numidischen Bischöfe alles daran, möglichst viele der Unglücklichen loskaufen zu können. In dieser Not wendeten sie sich auch an die Christen von Karthago um eine freiwillige Beisteuer. Der hl. Cyprian konnte die bedeutende Summe von 100.000 Sesterzen, das sind 25.000 Kronen, nach Numidien abgehen lassen und in dem Begleitschreiben sagen, alle hätten bereitwillig die Geldbeiträge geleistet, zu denen sie sich einerseits durch ihren Glauben, andererseits durch die Größe der Not, der sie abhelfen sollten, verpflichtet erachteten. Er dankt dann im Namen seiner Diözesanen dafür, daß man ihnen Gelegenheit gegeben habe, sich an einem so hervorragenden guten Werke zu beteiligen, und verspricht für den Fall, daß die Provinz Numidien, was Gott verhüten wolle, ein anderes Mal von einem ähnlichen Unglück betroffen würde, wieder Hilfe.[146])

πλέον κατορύξας ἐφύλαττεν, ἕως οὗ καιρὸς χαλεπὸς ἐπιστὰς παρέδωκεν αὐτὰ ταῖς τῶν ἐναντίων χερσί.

[145]) Cyprianus, Ep. 61, 2 (P. L., 4, 362): Quod si illic ecclesia non sufficit, ut laborantibus praestet alimenta, poterit se ad nos transferre et hic, quod sibi ad victum atque vestitum necessarium fuerit, accipere.

[146]) Cyprianus, Ep. 60 ad episcopos Numidas, de redemptione fratrum ex captivitate barbarorum, 1 (P. L., 4, 359 ff.): Religio instigare nos debeat et confortare ad fratrum membra redimenda . . . Prompte omnes et libenter ac largiter subsidia nummaria fratribus contulerunt, semper quidem secundum fidei suae firmitatem ad opus Dei proni, nunc tamen magis ad opera salutaria contemplatione tanti doloris accensi . . . 3. Denique

Zu demselben guten Werke beizusteuern, gab es auch zu Zeiten des hl. Ambrosius Gelegenheit. Dieser schreibt: Eine ganz vorzügliche Übung der Freigebigkeit ist es, die Gefangenen loszukaufen, aus den Händen der Feinde einen Menschen zu befreien, ihn vom drohenden Tode zu retten, hauptsächlich aber die Frauen vor der Schande zu bewahren, den Eltern die Kinder, den Kindern die Eltern und die Bürger dem Vaterlande wiederzugeben. Damals waren es die Provinzen Illyricum und Thrazien, deren Bewohner diese Art der Hilfe benötigten. Wieder haben sich die Kirchen und die einzelnen Christen um den Loskauf der Gefangenen verdient gemacht, wie es zur Zeit des hl. Cyprian der Fall war.[147])

Der hl. Ambrosius macht den Bischof, Priester oder Vermögensverwalter einer Kirche besonders aufmerksam, daß er sich auch um die verschämten Armen annehmen müsse. Überhaupt vergißt er in seinen Mahnungen zur Wohltätigkeit keine Gattung der Armen, für jene zeigt er aber die größte Sorge, die sich in keiner Weise selbst helfen und auch nicht die Aufmerksamkeit der anderen auf sich lenken können. Darum lobt er auch sehr, wenn Christen für verwaiste Jungfrauen

---

maximas vobis gratias agimus, quod nos vestrae sollicitudinis et tam bonae ac necessariae operationis participes esse voluistis . . . Misimus autem sestertia centum millia nummorum, quae istic in ecclesia, cui de Domini indulgentia praesumus, cleri et plebis apud nos consistentis collatione collecta sunt, quae vos illic pro vestra diligentia dispensabitis. 4. Et optamus quidem nihil tale de cetero fieri . . ., si tamen tale quid acciderit, nolite cunctari nuntiare haec nobis, pro certo habentes ecclesiam nostram et fraternitatem . . . libenter et largiter subsidia praestare.

[147]) Ambrosius, De offic. ministr., 2, 15, 70 (P. L., 16, 129): Summa etiam liberalitas, captos redimere, eripere ex hostium manibus, subtrahere neci hominem et maxime feminas turpitudini, reddere parentibus liberos, parentes liberis, cives patriae restituere. Nota sunt haec nimis Illyrici vastitate et Thraciae: quanti ubique venales erant toto captivi orbe, quos si revoces, unius provinciae numerum explere non possint! Fuerunt tamen, qui et quos ecclesiae redemerunt, in servitutem revocare vellent . . . 71. Praecipua est igitur liberalitas, redimere captivos, et maxime ab hoste barbaro, qui nihil deferat humanitatis ad misericordiam, nisi quod avaritia reservaverit ad redemptionem: aes alienum subire, si debitor solvendo non sit, atque arctetur ad solutionem, quae sit jure debita et inopia destituta: enutrire parvulos, pupillos tueri.

sorgen, indem sie ihnen, um die Verletzung der Keuschheit hintanzuhalten, zur Ehe verhelfen, und zwar auch mit eigenen Geldopfern.[148]

9. Wie man sieht, stellt der hl. Ambrosius die öffentliche Armenfürsorge durch die Kirche immer Hand in Hand mit der privaten wirkend dar. Überhaupt wurde diese nie als überflüssig neben der indirekten betrachtet, die man durch die Beisteuer an die Gemeindekasse übte. Tertullian spricht als von selbstverständlichen Übungen der Nächstenliebe aller Christen, die dazu in der Lage sind, vom Besuche der Kranken, und zwar besonders der armen kranken Brüder, von der Gastfreundschaft gegen die Zugereisten und von Getreidespenden an die Armen überhaupt.[149] Ganz vereinzelt steht der Ausspruch der apostolischen Konstitutionen: Wenn jemand ohne den Bischof etwas tut, so tut er es vergebens; denn es wird ihm nicht als (gutes) Werk angerechnet werden.[150] Ein solches Monopol der Wohltätigkeit war der Kirche fremd, lag auch nie in ihrem Interesse. Der hl. Johannes Chrysostomus warnt geradezu davor, sich

---

[148]) Ambrosius, De offic. ministr., 2, 15, 69 (P. L., 16, 128 f.): Plurima autem genera liberalitatis sunt, non solum quotidiano sumptu egentibus, quo vitam sustinere suam possint, disponere ac dispensare alimoniam; verum etiam his, qui publice egere verecundantur, consulere ac subvenire, quatenus communis egenorum alimonia non exhauriatur. De eo enim loquor, qui praeest alicui muneri, ut si officium sacerdotis gerat aut dispensatoris, ut de his suggerat episcopo . . . 72. Sunt etiam, qui virgines orbatas parentibus tuendae pudicitiae gratia connubio locent, nec solum studio, sed etiam sumptu adjuvent . . .

[149]) Tertullianus, lib. 2 ad uxorem, 4 (P. L., 1, 1294 f.): Quis (scil. maritus) enim sinat conjugem suam visitandorum fratrum gratia vicatim aliena et quidem pauperiora quaeque tuguria circuire? . . . aquam sanctorum pedibus offerre? . . . Si pereger frater adveniat, quod in aliena domo hospitium? Si cui largiendum erit horreum, proma praeclusa sunt. — Ebenda, 9 (P. L., 1, 1303): (Si ambo christiani sunt,) libere aeger visitatur, indigens sustentatur; eleemosynae sine tormento, sacrificia sine scrupulo.

[150]) Constit. apost., 2, 27, 2 (Funk, Did. et Constit., I., S. 107): Εἰ δέ τις ἄνευ τοῦ ἐπισκόπου ποιεῖ τι, εἰς μάτην ποιεῖ αὐτό · οὐ γὰρ αὐτῷ εἰς ἔργον λογισθήσεται.

auf die Wohltätigkeit auszureden, welche die Kirche übt. Denn wenn auch die Kirche ihr Vermögen hat, das der Allgemeinheit zugute kommt, so nützt es doch der Seele des einzelnen Christen nichts, falls er nicht selbst Almosen gibt. Die Sünden werden ihm deswegen, weil die Kirche Gutes tut, noch nicht nachgelassen; er muß es auch persönlich üben.[151])

Für jene, die ihr Vermögen zu guten Zwecken verwenden wollen, gibt es verschiedene Möglichkeiten. Manche erbauen davon Kirchen oder lassen deren Wände mit Marmor verkleiden. Der hl. Hieronymus tadelt dies nicht und will sich auch nicht gegen diese Verwendung des Reichtums aussprechen. Aber höher stellt er es, wenn jemand sich um die notleidenden Menschen annimmt, Christus in den Armen bekleidet, in den Hungrigen speist, in den Kranken besucht, in den Obdachlosen beherbergt, hauptsächlich aber empfiehlt er, sich der Diener Gottes anzunehmen, der Nonnen und Mönche, die, arm ihrem Sinne nach, Tag und Nacht dem Herrn dienen und die sich, wenn sie nur Nahrung und Kleidung haben, dieser, als ob es Reichtümer wären, freuen, da sie ja mehr gar nicht haben wollen.[152]) Der hl. Ambrosius empfiehlt

---

[151]) Chrysostomus, In ep. 1 ad Cor., hom. 21, 6 (P. G., 61, 179): Ἀλλὰ τίς ὁ πολὺς αὐτῶν λόγος; Ἔχει τὸ κοινὸν τῆς ἐκκλησίας, φησί. Καὶ τί τοῦτο πρὸς σέ; οὐδὲ γάρ, ἐὰν ἐγὼ δῶ, σὺ διεσώθης· οὐδ᾽ ἂν ἡ ἐκκλησία παράσχῃ, σὺ τὰ ἁμαρτήματα ἐξήλειφας τὰ σά.

[152]) Hieronymus, Ep. 130 ad Demetriadem, 14 (P. L., 22, 1119): Alii aedificant ecclesias, vestiunt parietes marmorum crustis . . . Non reprehendo, non abnuo . . . Sed tibi aliud propositum est: Christum vestire in pauperibus, visitare in languentibus, pascere in esurientibus, suscipere in his, qui tecto indigent, et maxime in domesticis fidei, virginum alere monasteria, servorum Dei et pauperum spiritu habere curam, qui diebus et noctibus serviunt Domino tuo: . . . habentesque victum et vestitum his gaudent divitiis, qui plus habere nolunt. — Von Sommerlad, a. a. O. S. 180, sind die letzten Worte dieses Zitates falsch aufgefaßt worden. Es ist nicht, wie man nach dem Zusammenhang, in dem sie dort angeführt werden, schließen muß, von Reichen die Rede, die mit dem Notwendigen zufrieden sind und das Überflüssige den Armen austeilen, sondern von den Armen, nämlich den Mönchen und Nonnen, die froh sind, wenn sie nur das Nötigste bekommen.

wieder gerade, für den Schmuck des Gotteshauses zu sorgen, und zwar stellt er dies vornehmlich als Pflicht des Bischofs hin. Aber auch er betont, die anderen guten Werke, jene nämlich, die an den Armen geübt werden, dürfen nicht unterbleiben.[153]) Unter diesen eifert er wieder besonders zur Gastfreundschaft an, und zwar deswegen, weil es eine Art öffentlicher Pflicht sei, die Fremden nicht Not leiden zu lassen.[154]) Der hl. Augustinus schließt sich dem hl. Hieronymus an, indem er ebenfalls die Mönche und Nonnen der Wohltätigkeit der Christen empfiehlt, und zwar tut er dies aus drei Gründen: einmal nimmt die stete Beschäftigung mit den Werken der Frömmigkeit so viel Zeit in Anspruch, daß die Mönche und Nonnen unmöglich sich ihren ganzen Lebensunterhalt durch Arbeit erwerben können, dann sind viele von ihnen schwächlicher Gesundheit und endlich hat bereits der hl. Paulus empfohlen, die Diener Gottes durch Almosen zu unterstützen.[155])

Die vielen Mahnungen, den Armen durch Almosen zu Hilfe zu kommen, ergänzte die Kirche dadurch, daß sie diese in dem Besitze des Wenigen, das sie hatten, schützte. Das erste Konzil von Toledo im Jahre 400 bestrafte einen Mächtigen, der einen Kleriker, einen Armen oder einen Mönch ausplünderte, falls er sich weigerte, dem Bischof darüber Rede zu stehen, mit der Exkommunikation.[156])

---

[153]) Ambrosius, De officiis ministrorum, 2, 21, 111 (P. G., 16, 141): Et maxime sacerdoti hoc convenit, ornare Dei templum decore congruo, ut etiam hoc cultu aula Domini resplendeat: impensas misericordiae convenientes frequentare.

[154]) Ambrosius, De officiis ministrorum, 2, 21, 103 (P. L., 16, 139): Commendat plerosque hospitalitas. Est enim publica species humanitatis, ut peregrinus hospitio non egeat.

[155]) Augustinus, De opere monach., 16, 17 (P. L., 40, 562): Propter has igitur vel occupationes servorum Dei, vel infirmitates corporales, quae omnino deesse non possunt, non solum permittit apostolus sanctorum indigentias suppleri a bonis fidelibus, sed etiam saluberrime hortatur.

[156]) Conc. Tolet. I. (400), can. 11 (Harduinus, a. a. O. I., S. 991): Si quis de potentibus clericum, aut quemlibet pauperiorem, aut religiosum spoliaverit, et mandaverit ad ipsum episcopus, ut eum audiat; et si contempserit; invicem mox scripta percurrant omnes provinciae episcopos, et quos-

Wie sehr auch das Almosengeben als die beste Art der Verwendung des Vermögens galt, waren die Väter doch allen Übertreibungen auch auf diesem Gebiete abhold. Kamen solche dennoch vor, dann mußten sich jene, die sich ihrer schuldig gemacht hatten, ernste Zurechtweisung gefallen lassen. Zur Zeit des hl. Augustinus hatte eine Matrone, namens Ecdicia, ohne Vorwissen ihres Mannes ihr Vermögen an die Armen verteilt. Der heilige Bischof tadelte sie darob aufs heftigste und hielt sie an, ihrem Manne Genugtuung zu leisten.[156a])

3. Anderweitige Verwendung des irdischen Besitzes.

1. Während die apostolischen Väter von keiner anderen Verwendung des Eigentums, die über den eigenen Gebrauch hinausgeht, reden als vom Almosen, sprechen die Kirchenväter von der Zeit der Apologeten an auch von der Verwendung der Güter im Interesse des Staates. Justinus d. M. hebt hervor, daß die Christen eifriger und gewissenhafter als alle anderen die Steuern und Abgaben zahlen, die ihnen vom Kaiser auferlegt werden. Sie fühlen sich dazu verpflichtet, weil der Heiland selbst den Befehl erteilt hat: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist.[157]) Ebenso erklärt Tatian, daß die Christen bereit seien, die kaiserlichen Abgaben zu tragen. Geradesowenig werden sie sich dieser Pflicht

---

cumque adire potuerint; ut excommunicatus habeatur, donec audiatur, ut reddat aliena. — Vgl. Hefele, a. a. O. II., S. 69. — Einen Überblick über das, was die Kirche in den ersten christlichen Jahrhunderten an Werken der Nächstenliebe tatsächlich geleistet hat, versuchte Harnack a. a. O. I., S. 130 ff. zu geben.

[156a]) Augustinus, Ep. 262 ad Ecdiciam (P. L., 33, 1077): (Argumentum:) Augustinus Ecdiciae, quae nesciente viro suo bona sua in eleemosynam distribuerat et vidualem habitum induerat, correctionem adhibet quam acerrimam, injungens, ut super his faciat satis viro suo.

[157]) Justinus M., Apologia prima, 17 (P. G., 6, 354): Φόρους δὲ καὶ εἰσφορὰς τοῖς ὑφ᾽ ὑμῶν τεταγμένοις πανταχοῦ πρὸ πάντων πειρώμεθα φέρειν, ὡς ἐδιδάχθημεν παρ᾽ αὐτοῦ (Matth. 22, 17—21).

zu entziehen suchen, als die christlichen Sklaven die Anerkennung ihrer Dienstpflicht den Herren gegenüber verweigern.[158] Natürlich leisteten die Christen die heidnischen Tempelabgaben nicht. Für die Zahlung der übrigen Steuern mußte ihnen, wie Tertullian sagt, der Staat geradezu dankbar sein. Denn sie allein enthielten sich der Betrügereien und lügenhaften Einbekenntnisse, durch welche die anderen die Staatskassen um ungeheuere Summen brachten. Die Tempelsteuern zu zahlen, dazu seien aber die Christen wirklich nicht in der Lage. Sie haben sich um so viele arme Menschen anzunehmen, daß sie nicht auch noch die bettelnden Götter beschenken können. Übrigens möge Jupiter selbst kommen und die Hand ausstrecken, wenn er etwas haben wolle. Einstweilen opfern die Christen mehr aus Mitleid auf den Straßen als die Heiden aus Religion in ihren Tempeln.[159] Man sieht, auch Tertullian erkennt Pflichten an, die dem Staate gegenüber bestehen, nämlich hier die Steuerpflicht. Wenn man daher bei ihm liest, daß die Christen nur einen Staat kennen, die Welt, so ist dies gewiß nicht im Sinne einer Feindseligkeit gegen das römische Staatswesen zu verstehen. Es sollte vielmehr dadurch nur dem Gedanken Ausdruck gegeben werden, daß die Christen weniger des Staates bedürften als dieser ihrer, und daß die christliche Religion nicht an der Reichsgrenze Halt machen werde, sondern sich ihrer Sendung an die ganze Menschheit bewußt sei. Ihre

---

[158] **Tatianus**, Adv. Graecos, 4 (P. G., 6, 813): Προστάττει φόρους τελεῖν ὁ βασιλεύς; Ἕτοιμος παρέχειν. Δουλεύειν ὁ δεσπότης καὶ ὑπηρετεῖν; Τὴν δουλείαν γινώσκων.

[159] **Tertullianus**, Apologeticus, 42 (P. L., 1, 490 ff.): Certe, inquitis, templorum vectigalia quotidie decoquunt, stipes quotusquisque jam jactat. Non enim sufficimus et hominibus et diis vestris mendicantibus opem ferre, nec putamus aliis quam petentibus impertiendum. Denique porrigat manum Jupiter et accipiat, cum interim plus nostra misericordia insumit vicatim, quam vestra religio templatim. Sed caetera vectigalia gratias christianis agant ex fide dependentibus debitum, qua alieno fraudando abstinemus, ut, si ineatur, quantum publico pereat fraude et mendacio vestrarum professionum, facile ratio haberi possit, unius speciei querela compensata pro commodo ceterarum rationum.

Anhänger umfaßten daher alle mit gleicher brüderlicher Liebe.[160]) Der hl. Ambrosius versichert: Wir geben dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist. Die Steuer gehört dem Kaiser, sie wird nicht verweigert. Und wieder sagt er: Wenn der Kaiser Steuer verlangt, verweigern wir sie nicht. Auch die Äcker der Kirche zahlen Steuer.[161]) Wer zeitliche Güter besitzt, muß den Forderungen des Kaisers nachkommen. Wer dem Kaiser nichts schulden will, darf nichts besitzen wollen.[162])

2. Zeigte sich irgendwo der Versuch, die irdischen Güter als Mittel zu einem schlechten Zwecke zu gebrauchen, so schritt natürlich die Kirche mit dem größten Ernste dagegen ein, besonders wenn durch solche Versuche ihrer Ehre und Würde nahegetreten wurde. Der 30. apostolische Kanon verhängt über jeden, der sich die Bischofs-, Priester- oder Diakonswürde durch Bestechung zu erwerben suchte, sowie über den, der einen solchen weihte, die Strafe der Absetzung und der Exkommunikation.[163]) Das Konzil von Sardika verurteilt jene, welche durch Bestechung die Bischofswahl zu ihren Gunsten wenden und zugleich den Schein erwecken wollten, das Volk begehre sie als Bischöfe, zu lebenslänglicher

---

[160]) Tertullianus, Apologeticus, 38 (P. L., 1, 465): Unam omnium rempublicam agnoscimus, mundum. — Man vgl. übrigens dazu das stoische Ideal des Staates, dem keine anderen Staaten gegenüberstehen, weil alle Grenzen der Völker in einer allgemeinen Verbrüderung aller Menschen sich aufheben. Zeller, a. a. O. III./1., S. 294.

[161]) Ambrosius, Ep. 21 ad Valentinianum, 35 (P. L., 16, 1061): Solvimus, quae sunt Caesaris Caesari (Matth. 22, 21), et quae sunt Dei, Deo. Tributum Caesaris est, non negatur. — Ebenda, 33 (1060): Si tributum petit, non negamus. Agri ecclesiae solvunt tributa.

[162]) Ambrosius, Expositio in ev. sec. Luc., 9, 35 (P. L, 15, 1894): Et tu si vis non esse obnoxius Caesari, noli habere, quae mundi sunt: sed si habes divitias, obnoxius es Caesari.

[163]) Can. apost., 30 (Hefele, a. a. O. I., S. 809): Εἴ τις ἐπίσκοπος διὰ χρημάτων τῆς ἀξίας ταύτης ἐγκρατὴς γένηται, ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος, καθαιρείσθω καὶ αὐτὸς καὶ ὁ χειροτονήσας, καὶ ἐκκοπτέσθω τῆς κοινωνίας παντάπασιν, ὡς Σιμῶν ὁ μάγος ἀπὸ ἐμοῦ Πέτρου.

Ausschließung von der heiligen Kommunion, und zwar auch von deren Empfang nach Laienart.[164])

Aus dem Angeführten ergibt sich, daß die Väter darin einig sind, den Wert des Besitzes, vorausgesetzt, daß er auf rechtmäßige Weise erworben wurde, vom Gebrauch abhängig zu machen. Unter allen Arten der Verwendung des irdischen Eigentums wird jene, die aus werktätiger Liebe zu den Nächsten hervorgeht, am höchsten eingeschätzt. Diese kann aber zweierlei sein, entweder die vollständige Hingabe des ganzen Besitzes oder Austeilung von dem, was von den eigenen Bedürfnissen nicht in Anspruch genommen wird, an die Armen, das Almosen. Jene ist Sache der zu besonderer Vollkommenheit Berufenen, diese Pflicht aller, die nicht selbst ganz arm sind. Um reichlich Almosen geben zu können, soll man sich freiwillig im Gebrauch der Güter zum eigenen Vorteil einschränken, also Luxus und Verschwendung meiden. Jedoch wird von den Vätern der Begriff des Luxus ziemlich enge gefaßt und den Christen genug Freiheit in der Verfügung über ihr Eigentum gelassen. Die Rechte, die der Staat auf die materiellen Güter hat, werden ohneweiters und ausnahmslos anerkannt; selbst der Besitz der Kirche wird davon nicht ausgenommen.

Alle Arten von Werken der Barmherzigkeit ohne Ausnahme werden von den Kirchenvätern gebilligt und empfohlen; nur treten entsprechend den Zeit-, Orts- und persönlichen Verhältnissen bald diese, bald jene mehr in den Vordergrund. Bei den verschiedenen Wohltätigkeitsunternehmungen ging die

---

[164]) Conc. Sardic. (344), can. 2 (A. a. O. I., S. 559): Osius episcopus dixit: Etiam si talis aliquis exstiterit temerarius, ut fortassis excusationem afferens asseveret, quod populi literas acceperit, cum manifestum sit, potuisse paucos praemio et mercede corrumpi, eos, qui sinceram fidem non habent, ut clamarent in ecclesia et ipsum petere viderentur episcopum; omnino has fraudes damnandas esse arbitror, ita ut nec laicam in fine communionem talis accipiat. Si vobis omnibus placet, statuite. Synodus respondit: Placet. — Der lateinische Text ist geradeso Original wie der griechische.

Kirche selbst mit dem glänzendsten Beispiele voran, sodaß die Begriffe Kirchenvermögen und Armenvermögen fast als identisch erschienen. Den Gläubigen bot sie ihre Vermittlung für das Almosengeben an; sie bezweckte dadurch, den Mißbrauch der Wohltätigkeit durch Unwürdige und Nichtbedürftige leichter hintanhalten zu können. Neben der offiziellen kirchlichen Armenfürsorge durch den Bischof und seine Gehilfen blühe aber immer auch die private Wohltätigkeit. Sie wurde von der Kirche auch nicht gehemmt, im Gegenteil von ihren Vertretern den Gläubigen stets mit den eindringlichsten Worten ans Herz gelegt.

V.

Die innere Entwicklung der wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter.

Auf die Frage, welcher Wert den zeitlichen Gütern zukomme, wie sie erworben werden dürften und wozu sie zu verwenden seien, haben uns die Väter Antwort gegeben. Es erübrigt nun noch, ihre Lehre im Zusammenhange aufzufassen und deren Entwicklung in den vier Jahrhunderten, über die sich unsere Untersuchung erstreckt, zu verfolgen.

1. Rückblick auf die wirtschaftsethischen Lehren des Evangeliums.

1. Um die Lehren der Väter würdigen zu können, müssen wir zunächst die des Evangeliums ins Auge fassen. Wie der Heiland seine Wirksamkeit auf das von den Juden bewohnte Gebiet beschränkte und erst durch die Apostel seine Lehre zu Griechen und Römern tragen ließ, so haben auch die Evangelien in erster Linie die Verhältnisse Palästinas vor Augen. Diese waren zur Zeit der Stiftung des Christentums ganz eigentümlich. Zwar war Judäa damals bereits römisches Provinzialland, aber die Formen des römischen Wirtschaftslebens waren noch nicht alleinherrschend geworden. Durch die Makkabäer war nicht nur der Fremdherrschaft, sondern auch der Ausbeutung der Massen des Volkes durch die Reichen ein Ende gemacht worden. Diese hatten es nämlich durchwegs mit den Syriern gehalten und daher, nachdem der Aufstand Erfolg gehabt, das Land räumen müssen. Infolgedessen konnte das Wirtschaftsleben gründlich erneuert werden, und zwar geschah

dies durch die Rückkehr zur mosaischen Wirtschaftsordnung. Das Land wurde wie zur Zeit Josues an die Familien verteilt und die Landwirtschaft wieder die Hauptbeschäftigung des Volkes. Dieses zahlte keine andere Steuer als die an den Tempel. Man hielt genau die Sabbat- und Jubeljahre; im siebenten Jahre wurden die Schuldforderungen sistiert, im fünfzigsten erlassen. Dieses brachte den Familien die Grundstücke zurück, welche ihnen auf Grund der Landverteilung gehörten, die sie aber in Zeiten der Not hatten verkaufen müssen, und gab den hebräischen Sklaven die Freiheit wieder. Schuldzinsen wurden nicht gezahlt [1]) So blieb es, bis die Römer Palästina in Besitz nahmen. Unbekümmert um den Widerstand des Volkes, der sich dagegen erhob, führten diese die römische Provinzialverfassung durch. Das erste war, daß man das Land in Stadtbezirke einteilte, denen die übrigen Gebiete zugewiesen wurden.[2]) Wenn es auch späterhin noch erbliche Fürsten im Lande gab, so störte dies die römische Verwaltung nicht, denn die Könige und Tetrarchen waren dem Kaiser verantwortliche Beamte, die sich fast nur durch ihre Titel von den Prokuratoren unterschieden. Auch Herodes der Große war nichts anderes.[3]) Die zweite Neuerung war die Einführung des römischen Zensus. Die Ländereien wurden abgeschätzt. Das Ergebnis dieser Schätzung gab die Grundlage für die Besteuerung. Außer der Grundsteuer mußte die Kopfsteuer entrichtet werden. Diese wurde je nach dem Besitze verschieden hoch bemessen, traf aber mit ihrem niedrigsten Satz auch die Besitzlosen, selbst Frauen und Sklaven. Nur Mädchen unter 12 und Knaben unter 14 Jahren sowie Greise waren von dieser Steuer frei. Auch eine Einkommensteuer gab es; die Bauern mußten einen Teil der Ernte, die Viehzüchter einen Teil der Herden abliefern. Endlich mußten Ein- und Ausfuhrzölle und andere indirekte Abgaben wie in allen Provinzen gezahlt werden. Da

---

[1]) Ruhland, a. a. O. I., S. 245 f.

[2]) Schon im Jahre 57 v. Chr. versuchte dies der Prokonsul von Syrien, Gabinius. Die fünf Stadtbezirke waren Jerusalem, Gadara, Amathus, Jericho und Sepphoris. Marquardt, Staatsverwaltung, I., S. 397.

[3]) A. a. O. I., S. 406 f.

die Tempelsteuer bestehen blieb und von dem Ertrag der neuen Steuern neben dem Tribut an die Römer auch der Unterhalt der einheimischen Fürsten bestritten werden mußte, waren die Juden recht schwer belastet.[4]) Natürlich wurden die Steuern ebensowenig wie in den anderen Provinzen ganz nach Gerechtigkeit eingetrieben. Die Steuerpächter, die häufig selbst Juden waren, verstanden es, sich auf Kosten des Volkes zu bereichern. So arg war die Ungerechtigkeit, daß die Juden jeden Zöllner als öffentlichen Sünder ansahen. Freilich war man auch in der Kunst, sich der Steuerpflicht zu entziehen, sehr erfinderisch.[5]) Die Reichen fanden bald wieder ihren Vorteil heraus. Sie wurden Römerfreunde, um als solche einen Anteil an dem, was die Römer aus dem Lande herauspreßten, zu bekommen. Sie kauften bedeutenden Grundbesitz zusammen und trieben mit den Produkten des Landes, besonders Getreide und Öl, einen schwunghaften überseeischen Handel. Die Armen mußten dagegen wiederholt schwere Hungersnot leiden.

2. Gegen diese wirtschaftlichen Mißstände erhob sich bald eine energische Opposition. Sie äußerte sich einerseits als Absonderung einzelner vom Leben mit den übrigen, andererseits in wilder Anarchie. Jene, die sich vom allgemeinen Wirtschaftsleben zurückzogen, ohne einen gewaltsamen Umsturz der bestehenden Verhältnisse zu beabsichtigen, fanden in den freilich schon älteren und ursprünglich wohl rein religiösen Genossenschaften der Essäer einen Rückhalt. Die Ungunst der Wirtschaftslage, die für viele fast unerträglich geworden war, bewirkte, daß sich diesen Genossenschaften viele neue Mitglieder anschlossen. Die Essäer verwarfen wie die Ehe so auch das Privateigentum. Jeder, der unter sie aufgenommen werden wollte, mußte sein Vermögen der Genossenschaft übergeben, der auch zufloß, was die Mitglieder durch ihre Arbeit verdienten. Dafür sorgte diese für die Lebensbedürfnisse aller. Auch die Altersversorgung war gut geregelt. Die Essäer beschäftigten sich hauptsächlich mit dem Landbau. Sie waren durchaus friedliche Leute, die auch Arme, die nicht zu ihnen

---

[4]) A. a. O. I., S. 408, Anm. 2.

[5]) Schürer, a. a. O. I., S. 478 f.

gehörten, gerne unterstützten.[6]) Dagegen setzten die Anhänger der zweiten Art der Opposition, die sogenannten Sikarier, der offenen Ungerechtigkeit offene Gewalt entgegen. Sie bildeten Banden, die das Land durchzogen, um über die Reichen herzufallen und ihnen allen möglichen Schaden zuzufügen. Die Behörden verfolgten sie zwar, machten aber zuzeiten auch wieder gemeinsame Sache mit ihnen.[7]) Die Wohlhabenden, die keinen Schutz für ihren Besitz mehr fanden, wanderten vielfach aus. Die Zahl der Besitzlosen wuchs immer bedrohlicher an.[8]) So wurde das Judenland, in dem früher jede Familie durch einen unveräußerlichen Grundbesitz vor der gänzlichen Verarmung geschützt war, mit Proletariern angefüllt. Diese erlangten zur Zeit des jüdischen Krieges, geführt von den Häuptern der Sikarier, die Herrschaft in Jerusalem und benutzten die Macht, die sie nun besaßen, reichlich, um sich an ihren bisherigen Bedrückern zu rächen.

Die Eroberung der Stadt durch die Römer machte allen Besonderheiten in den Verhältnissen des jüdischen Landes wie in jeder andern so auch in wirtschaftlicher Beziehung ein Ende. Vespasian behielt das Ackerland als Privatbesitz und ließ es für eigene Rechnung bewirtschaften. Nur 800 Veteranen erhielten Grundbesitz in Emaus bei Jerusalem. Die Bevölkerung des Landes war völlig verarmt und durch den siebenjährigen Krieg stark gelichtet. Nach und nach wurden die Städte vorwiegend durch Heiden neu kolonisiert.[9])

3. Von diesem Hintergrund hebt sich die wirtschaftsethische Lehre der Evangelien und der anderen Schriften

---

[6]) A. a. O. II., S. 599 ff.

[7]) So bediente sich ihrer Antonius Felix, der sie sonst verfolgte, um sich des ihm unbequemen Hohenpriesters Jonathan zu entledigen. Sein zweiter Nachfolger, Albinus, ließ sich von ihnen, gleichzeitig aber auch von ihren Gegnern bestechen und dann beide gewähren. Beim letzten Landpfleger vor dem Ausbruche des großen Krieges, Gessius Florus, fanden sie direkt Schutz, nur mußten sie ihm einen Teil ihres Raubes geben. A. a. O. I., S. 574, 584.

[8]) Einmal zählte man 18.000 arbeitslose Arme. Man bat den Landpfleger, ihnen auf öffentliche Kosten Arbeit zu geben, und bot, um die Mittel dafür zu liefern, den Tempelschatz an. Ruhland, a. a. O. I., S. 246 ff.

[9]) Schürer, a. a. O. I., S. 640 ff., 650 f.

der apostolischen Zeit, die sich vornehmlich an die Bewohner Palästinas wendeten, klar ab.

Sowohl Reiche als Arme verweist der Heiland auf das Walten der göttlichen Vorsehung. Jenen zeigt er, daß ihr übertriebenes Trachten nach zeitlichen Gütern unvernünftig ist, diese fordert er auf, auch in der Not das Vertrauen auf Gottes Hilfe nicht zu verlieren.[10]) Als Zweck des Erdengutes erscheint allenthalben die Befriedigung der irdischen Bedürfnisse. Der Mensch übt also eine gewisse Herrschaft über sein Eigentum aus. Dennoch ist er nicht unumschränkter Herr der irdischen Güter, sondern er muß über deren Verwendung Gott Rechenschaft geben.[11]) Der Herr wird am jüngsten Tage sein Urteil besonders davon abhängig machen, ob der Mensch sich seiner ärmeren Mitmenschen angenommen hat oder nicht.[12]) Wer viele Güter aufhäuft, sie aber nicht zu gebrauchen weiß, der mag sich selbst für reich halten, vor Gott ist er es nicht.[13]) Gebraucht jemand seinen Reichtum gegen Gottes Willen, so zieht er sich dadurch die ewige Verdammnis zu. Dagegen wird der Arme, der seine Armut recht trägt, dereinst im Jenseits reich sein.[14])

Zeigt sich der Heiland als Freund der Armut, so unterschätzt er doch den Wert der Erdengüter nicht. Er bezeichnet sie wiederholt als notwendig für den Menschen und spricht ihnen die Fähigkeit und Bestimmung zu, den Bedürfnissen des leiblichen Lebens zu dienen.[15]) Jene Fähigkeit ist aber, das ist gleich wieder zu betonen, der einzige Wert, den die Schätze dieser Welt haben. Der Überfluß als solcher kann das Leben des Menschen nicht inhaltsreicher oder schöner machen, als es sonst ist.[16]) Ein Umstand, der den Wert des Reichtums noch mehr herabdrückt, ist seine Vergänglichkeit. Leicht können die irdischen Schätze geraubt oder durch Rost und Motten zerstört werden. Im günstigsten Fall halten sie bis

---

[10]) Matth. 6, 8, 25—34; Luk. 12, 15—31.
[11]) Matth. 24, 44—51; 25, 34—46; Luk. 12, 42—48; 16, 1—13.
[12]) Matth. 5, 42; 25, 31—46; Luk. 12, 48.
[13]) Luk. 12, 21. — [14]) Luk. 16, 19—22.
[15]) Matth. 6, 32. — [16]) Luk. 12, 15.

zum Tode des Menschen vor.[17]) Soweit sind die Lehren des Heilandes ganz allgemein gehalten und lassen keine besondere Beziehung zu den Zeitverhältnissen erkennen.

4. Wenn wir aber die Schilderung lesen, die er vom Leben des Prassers, in dem sich Genußsucht und Hartherzigkeit verbanden, gibt, werden wir wohl auf die Üppigkeit, die unter den reichen Juden herrschte, schließen können.[18]) Ähnlich zeigt uns die Geschichte vom verlornen Sohne, daß zu jener Zeit Fälle von Verschwendung, die zur vollständigen Verarmung führten, vorkamen.[18a]) Andererseits mußte der Heiland auch solche tadeln, die aus dem Gelderwerbe einen Götzendienst machten und ihren Stolz und ihre Zuversicht auf ihre Schätze setzten.[18b]) Welche Mittel viele anwendeten, um ihren Besitz zu vermehren, sehen wir aus den Vorwürfen, die der Heiland den Pharisäern machte, daß sie nämlich innerlich voll Raubes seien und Witwen unterdrückten.[19]) Auch wurden die Armen ungerecht behandelt und die Schuldgesetze hart gehandhabt.[20])

Wenn der Herr in der Bergpredigt davor warnt, ängstlich die Frage zu stellen: Was werden wir essen, womit werden wir uns bekleiden? so scheint da eine arge allgemeine Notlage durchzuleuchten; denn in Zeiten der Wohlhabenheit ist eher die Neigung vorhanden, sich zu wenig Sorge um die Zukunft zu machen.[21]) Viele mögen freilich durch eigene Schuld in Armut geraten sein und dann, wie der ungerechte Verwalter, aus Arbeitsscheu nach unehrlichen Mitteln, sich fortzubringen, gegriffen haben.[22]) Solche Ungerechtigkeiten tadelt Jesus trotz seiner Parteinahme für die Armen doch auch an diesen. Desgleichen verweist er ihnen die übertriebene Sorge um die Notdurft des Lebens, besonders weil diese dem auserwählten Volke Gottes, das nicht nur wirtschaftliche Interessen, sondern auch idealere haben soll, unwürdig ist.[23]) Er

[17]) Matth. 6, 19; Luk. 12, 20.

[18]) Luk. 16, 19—31. — [18a]) Luk. 15, 11—32.

[18b]) Matth. 6, 24; Luk. 12, 15--20; 16, 13.

[19]) Matth. 23, 14, 25; Mark. 12, 40; Luk. 11, 39; 20, 47.

[20]) Matth. 18, 25, 28. — [21]) Matth. 6, 31, 34. — [22]) Luk. 16, 1—7.

[23]) Matth. 6, 32; Luk. 12, 30.

redet zwar davon, wie schwer es den Reichen ist, sich vom Mammonsdienste freizuhalten und ihre Seele zu retten, spricht ihnen aber doch die Möglichkeit, das Heil zu erlangen, nicht ab.[24]). Mit einigen wohlhabenden Leuten stand er persönlich in freundschaftlichem Verkehre und er nahm sich sogar der vielgeschmähten Zöllner an. Er verlangte von den Reichen, die von ihm den Weg zum Heile erfahren wollten, nichts anderes, als daß sie die Gebote halten.[25]) Nirgends sprach er sich gegen das Privateigentum aus; im Gegenteil, er stellte es unter den Schutz der Gebote. Er forderte nicht allgemeine Besitzgleichheit. Auch in der Folgezeit, sagte er, selbst wenn die Welt nach seinen Worten geordnet sein sollte, werde es Arme, Bettler geben.[26]) Was endlich den Gebrauch der irdischen Güter anlangt, so lehrte Jesus, daß sie neben der Befriedigung des eigenen Bedarfes und der Unterstützung der Armen auch den Bedürfnissen der religiösen Gemeinschaft und des Staates dienen sollen. Sowohl die Tempelsteuer als die Abgaben an den Kaiser erkannte er als zu Recht bestehend an.[27])

5. Der Heiland selbst hat für den größten Teil der Zeit, die er auf Erden weilte, das Leben eines Armen, aber nicht eines völlig Besitzlosen gewählt. Die Armut ist es, die seine Mutter zwang, in einem Stalle Wohnung zu nehmen, in eine Krippe wurde er als neugebornes Kind gelegt. Das Opfer der Armen ward für ihn dargebracht. Doch haben sich Josef und Maria das zum Leben Notwendige durch ihre Arbeit verdient und Jesus hat wohl auch selbst wirtschaftliche Arbeit nicht verschmäht. Er wird nicht nur der Sohn des Zimmermanns, sondern direkt der Zimmermann genannt.[28]) Als er jedoch sein öffentliches Wirken begann, änderte er seine Lebensweise völlig. Von nun an übte er keine Arbeit mehr, die ihm das

---

[24]) Matth. 19, 23—26; Mark. 10, 23—27; Luk. 18, 24—27.

[25]) Matth. 19, 17; Luk. 10, 38; 18, 9—14; 19, 9; Joh. 11, 1; 12, 2.

[26]) Matth. 19, 18; 26, 11; Mark. 10, 19; 14, 7; Joh. 12, 8.

[27]) Matth. 17, 26; 22, 21. — Vgl. über die Lehre Christi vom Erdengute Winterstein, a. a. O. S. 4 ff.

[28]) Luk. 2, 7, 24; Matth. 13, 55; Mark. 6, 3.

Brot hätte einbringen können. Seine ganze Tätigkeit wurde von seinem messianischen Berufe in Anspruch genommen. Und wie er nichts erwarb, so besaß er auch nichts. Nicht einmal ein Heim hatte er. Er nahm die Gastfreundschaft seiner Jünger und Freunde und mitunter sogar seiner Gegner an. Viele Nächte verbrachte er, ohne ein Dach über seinem Haupte zu haben.[29]) Mit irdischen Gütern gab er sich nicht mehr ab. Er ließ die Apostel für das Notwendige sorgen; diese wurden dabei von einigen frommen Frauen unterstützt. Ein Apostel trug den Beutel, in dem die Almosen, die der Heiland erhielt, aufbewahrt wurden.[30]) Er scheint in dieser Zeit Geld überhaupt nicht in die Hand genommen zu haben. Als er gefragt wurde, ob man dem Kaiser Steuer zahlen solle, hatte er selbst keine Münze, die das Bild des Kaisers trug, zur Hand; er ließ sich von den Fragestellern eine zeigen. Um die Tempelsteuer zu zahlen, ließ er Petrus im Munde des ersten Fisches, den er auf sein Geheiß fing, einen Stater finden. Mit diesem schickte er Petrus sogleich weg, damit er für sich und den Herrn den Gotteszins entrichte.[31]) Mitunter wurde die Not sehr drückend. Auf dem Wege von Bethanien nach Jerusalem suchte er auf einem wilden Feigenbaume nach Früchten, da ihn sehr hungerte. Beim Gang durch ein Getreidefeld ließ er die Apostel aus einigen Ähren Körner reiben, daß sie damit ihren Hunger stillen könnten.[32]) Die wirtschaftlichen Sorgen anderer wies der Heiland ebenfalls weit von sich. Wer hat mich zum Richter oder Verteiler über euch gesetzt? rief er einem zu, der wollte, daß er ihm in einer Erbschaftsangelegenheit zu seinem Rechte verhelfe.[33])

So hat Jesus als Mensch in vollkommener Weise auf allen Besitz irdischer Güter Verzicht geleistet. Aber dieser

[29]) Matth. 8, 14, 20; 9, 10; 26, 40; Mark. 1, 29; 14, 26; Luk. 4, 38; 6, 12; 7, 36; 9, 58; 11, 37; 14, 1; 22, 39; Joh. 12, 2; 18, 1.

[30]) Luk. 8, 2 f.; Joh. 4, 8; 12, 6; 13, 29.

[31]) Matth. 17, 26; 22, 19.

[32]) Matth. 12, 1; 21, 18 f.; Mark. 2, 23; 11, 12 f.; Luk. 6, 1.

[33]) Luk. 12, 14.

Verzicht ging nicht aus der Furcht hervor, sich durch Berührung mit den Gütern dieser Welt zu beflecken, oder aus Feindschaft gegen jeden Genuß, den Erdengüter verschaffen können. Er hat vielmehr gelegentlich von den irdischen Gütern mit vollkommener Freiheit Gebrauch gemacht. Wenn er zu Gastmählen geladen wurde, nahm er die Einladungen öfters an. Die himmlische Freude stellte er gern unter dem Bilde eines Gastmahles dar. So wenig hielt er ein Fasten im Sinne der Pharisäer, daß er sich gegen den Vorwurf, ein Fresser und Weintrinker zu sein, zu verteidigen hatte.[34]) Als Gott hat er sein oberstes Eigentumsrecht über alle Güter der Menschen ausgeübt. Bei den Tempelreinigungen stürzte er die Tische der Wechsler um. Den Feigenbaum, an dem er keine Früchte fand, ließ er verdorren, die Schweine der Gerasener von den bösen Geistern vernichten. Als er zum Einzuge nach Jerusalem des Eselfüllens bedurfte, ließ er es von den Aposteln holen. Auf einen etwaigen Einspruch des Eigentümers sollten sie nur sagen: Der Herr bedarf seiner.[35])

6. Dadurch, daß Jesus, so lange ihn nicht sein messianisches Lehramt in Anspruch nahm, selbst im wirtschaftlichen Leben stand und sich durch die Zimmermannsarbeit am Erwerben beteiligte, zeigte er, daß für alle Menschen, die nicht einen außerordentlichen Beruf, zum übernatürlichen Heile der Menschen zu wirken, erhalten haben, die Teilnahme am Erwerbsleben in der Regel Pflicht ist. Von denen aber, die ihm nachfolgen und an seinem Werke mitarbeiten sollten, verlangt er, daß sie sich von den Rücksichten auf Geld und Gut möglichst freimachten. »Verkauft, was ihr besitzt!« hat er ihnen geraten, und als er seine Apostel aussandte, sprach er: »Ihr sollt weder Gold noch Silber noch anderes Geld in euren Gürteln haben, auch keine Tasche auf dem Wege, noch zwei Röcke, noch Schuhe, noch Stab; denn der Arbeiter ist seiner Nahrung wert.«[36]) Damit hat er zugleich denen, welche im Interesse der

[34]) Matth. 9, 10; 11, 19; Luk. 7, 34, 36; Joh. 2, 2 u. a.

[35]) Matth. 8, 32; 21, 3, 12, 19; Mark. 5, 13; 11, 3, 15, 21; Luk. 8, 33; Joh. 2, 15. — Winterstein, a. a. O. S. 99 ff.

[36]) Matth. 10, 9 f.; 19, 21; Mark. 6, 8 f.; Luk. 9, 3; 10, 4; 12, 33.

anderen Arbeiten verrichten, die nicht wirtschaftlich produktiv sind, das Recht eingeräumt, von den wirtschaftlich Erwerbenden erhalten zu werden. Dies aber ist notwendig, denn ganz ohne Beziehung zu den irdischen Gütern zu leben, ist dem Menschen unmöglich. Auch der Heiland hat nur insoweit sich nicht selbst um die Notdurft des Lebens zu kümmern gebraucht, als er anderen erlaubte, für ihn zu sorgen oder den unausbleiblichen Folgen des gänzlichen Mangels der zum Leben notwendigen Dinge durch Wunder entgegentrat.

7. Den Verzicht auf die irdischen Güter, den Jesus von den Aposteln forderte, haben diese geleistet. Petrus konnte zu dem Lahmen, der am Tempeltore bettelte, sagen: »Silber und Gold habe ich nicht; was ich aber habe, das gebe ich dir.« Das einzige, was er hatte, war die ihm von Gott verliehene Wundergabe.[37]) Auf seinen apostolischen Reisen kehrte er bei gastfreundlichen Brüdern ein, genau so, wie es der Heiland gewünscht hatte.[38])

Die Worte des Herrn wirkten aber nicht nur auf die Apostel, sondern auf alle Gläubigen kräftigst ein. Sie wollten ihm in ihrer Begeisterung auf vollkommenste Weise nachfolgen. Daher verkauften in der christlichen Urgemeinde in Jerusalem jene, die Häuser und Äcker hatten, ihren Besitz. Der Erlös wurde allen ausgeteilt, wie ein jeder Bedürfnis hatte.[39]) Dadurch wurden sie in der Stellung zum Erdengut dem Heiland am ähnlichsten und übten zugleich die Werke der Nächstenliebe im höchsten Grade aus. Wie sie mit der Taufe innerlich ein neues, von dem der Heiden und Juden ganz verschiedenes Leben begonnen hatten, so stellten sie sich durch das Opfer des Besitzes auch wirtschaftlich außer Gemeinschaft mit den anderen. Was in der Zukunft werden sollte, daran dachte man nicht. Man überließ alles dem Walten der göttlichen Vorsehung, um so mehr, als die Weissagung des Herrn vom Ende Jerusalems die Sorge um die Zukunft wohl als

[37]) Act. apost. 3, 6.

[38]) Act. apost. 9, 43; 10, 6. — Vgl. Matth. 10, 11; Mark. 6, 10; Luk. 9, 4; 10, 7.

[39]) Act. apost. 2, 45; 4, 34 ff.; 5, 1.

überflüssig erscheinen ließ. Überdies schickten auch die auswärtigen Brüder gerne ihre Gaben, wenn denen in Judäa besondere Not drohte.[40]) Die hier berührten Verhältnisse in der Urgemeinde machten es bald notwendig, für die zweckentsprechende Verteilung des zum Leben Notwendigen eigene kirchliche Organe zu bestellen, in deren Hände dann auch die Verwaltung der Spenden, die für die Armen einlangten, gelegt wurde. Wir haben daher in der Einführung des Diakonats wohl die ersten Ansätze der später so hochentwickelten organisierten kirchlichen Armenpflege zu sehen.[40a]) Ein glänzendes Beispiel der Privatwohltätigkeit unter den ersten Christen bietet Tabitha, die der hl. Petrus auf Bitten der Armen von Joppe vom Tode erweckte.[40b])

2. Die apostolische und nachapostolische Zeit.

1. Anderen Verhältnissen, als sie in Palästina herrschten, sahen sich die Apostel gegenüber, wenn sie die Lehre des Christentums unter den Juden der Diaspora und den Heiden zu verbreiten suchten. Wir sehen dies besonders aus den Briefen des hl. Paulus und dem des hl. Jakobus.

Dieser richtet sich an die Judenchristen, die außerhalb Palästinas lebten. Während hier noch immer ein großer Teil der Bevölkerung mit der Landwirtschaft beschäftigt war, lebten die Juden in den anderen Ländern von der Industrie und noch mehr vom Handel.[41]) Die Reichen unter ihnen legten allerdings ihr Geld wieder gern in ausgedehntem Grundbesitz an und beschäftigten auf diesem viele Arbeiter.[42]) Da der Handel der Haupterwerbszweig war, konnten die Unter-

---

[40]) Act. apost. 11, 29 f. — Vgl. oben S. 99, wo die hier angezogenen Worte der Apostelgeschichte ausführlicher besprochen wurden.

[40a]) Act. apost. 6, 1—6. — Ich verstehe hier »Diakonat« im Sinne dieser Stelle der Apostelgeschichte. Über die Frage, ob darunter das Diakonat, wie es jetzt noch eine Stufe der Hierarchie der Weihe ist, oder eigentlich das Presbyterat zu verstehen sei, vgl. Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege, S. 29.

[40b]) Act. apost. 9, 36—41. — [41]) Jak. 4, 13.

[42]) Jak. 5, 4.

schiede im Vermögen leicht sehr groß werden. War einer aber reich geworden, so vermochte er sich durch sein Geld unschwer manche Erleichterungen und sogar das römische Bürgerrecht zu verschaffen, während die armen Juden verachtet und gedrückt blieben. So entstanden unter ihnen trotz der religiösen und nationalen Einheit schroffe Klassengegensätze. Die Reichen hielten die Armen von sich fern oder beuteten sie aus, diese hinwieder haßten die Reichen, fast alle aber waren von der Gier zu erwerben erfaßt. Auf diese Weise entwickelte sich unter den Juden der Diaspora eine Art des Geschäftssinnes, die sie der heidnischen Bevölkerung gefährlich und verhaßt machte. Es ist daher begreiflich, daß sich auch bei den Judenchristen unrichtige Ansichten über den Wert des Reichtums einschleichen konnten. Wahrscheinlich machten sich solche auch tatsächlich unangenehm bemerkbar. Denn der hl. Jakobus trat gegen sie mit großer Entschiedenheit auf.

2. Vor allem verlangte er, die Christen sollten einander nicht nach dem Ansehen der Person beurteilen. Denn dies widerspreche dem Gebote der Nächstenliebe. Niemand solle sich wegen seiner Armut gedrückt fühlen, keiner sich wegen seines Reichtums überheben. Der Arme möge der Würde, die ihm das Christentum verleiht, eingedenk sein, der Reiche der Vergänglichkeit seiner Schätze.[43]) Besonders in der Kirche dürfe kein Unterschied zwischen Armen und Reichen gemacht werden. Man soll nicht dem Reichen einen Ehrenplatz anweisen und den Armen verächtlich behandeln. Als Grund, warum man die Armen in der Kirche nicht zurücksetzen dürfe, führte der Apostel an, daß der Heiland mit Vorliebe Arme sich erwählt habe, um sie reich an Glauben und zu Erben des Himmels zu machen. In dem ersten Teile dieses Ausspruches sehen wir jene Umdeutung der Begriffe »arm« und »reich« angedeutet, die uns in den Worten des Herrn bereits begegnet ist und auf die später die Väter mit so großem Eifer hinarbeiteten.[44])

---

[43]) Jak. 1, 7—11; 2, 1.

[44]) Jak. 2, 2 f. — Der Reiche wird als ἀνὴρ χρυσοδακτύλιος ἐν ἐσθῆτι λαμπρᾷ geschildert. Hierin liegt wohl eine Anspielung auf den Ring und

Sehr hoch schätzt der hl. Jakobus natürlich das Almosengeben. Er sagt: Ein reiner und unbefleckter Gottesdienst vor Gott und dem Vater ist dieser: Waisen und Witwen in ihrer Trübsal zu Hilfe kommen und sich unbefleckt von dieser Welt bewahren.[45] Er begründet dieses Lob des Almosengebens dadurch, daß er hinzufügt »sich unbefleckt von dieser Welt bewahren«. Es ist ihm also das Almosen ein Beweis dafür, daß sich jemand von der Welt unberührt erhalten habe. Denen, die nicht Barmherzigkeit üben, kündigt er ein Gericht ohne Barmherzigkeit an. Auch der Glaube wird solchen nichts helfen, denn der Glaube ohne die Werke ist tot. In freundlichen Worten allein besteht die Liebe nicht, sondern in der helfenden Tat.[46]

Ein düsteres Bild eines Lebens voll Unordnung entwirft er in den letzten zwei Kapiteln seines Briefes. Die Habsucht hat den Frieden vernichtet. Sie hat zu fortwährendem Begehren und Neiden und Eifern und Streiten geführt. Trotzdem hat sie keinen Erfolg. Selbst das Gebet nützt dem Habsüchtigen nichts, weil sein Gebet ein schlechtes Gebet ist; denn er betet um irdisches Gut nur, um mit dessen Hilfe seinen Lüsten frönen zu können.[47] Wer so handelt, der zeigt, daß er die Freundschaft der Welt der Freundschaft Gottes vorzieht, dadurch bricht er aber den Bund, den Gott mit ihm geschlossen hat, und verdient keinen anderen Namen als den des Ehebrechers.[48] Einstweilen freilich rühmen sich die Reichen noch ihres Reichtums. Aber wenn es zum letzten Gerichte kommt, dann werden sie sehen, worauf sie vertraut haben. Ihre Schätze werden verdorben, ihre Kleider Mottenfraß geworden, ihr Gold

---

die Toga des römischen Ritters. — Vgl. Luk. 12, 21, wo ebenfalls bereits zwischen Reichtum vor den Menschen und Reichtum vor Gott unterschieden wird. — Einen anderen Grund, vor Überschätzung der Reichen zu warnen, mag der hl. Jakobus darin gefunden haben, daß die Judenchristen gerade von ihren reichen Volksgenossen am heftigsten verfolgt wurden. 1. Thessal. 2, 14.

45) Jak. 1, 27.

46) Jak. 2, 13—26. — Vgl. 1. Joh. 3, 16—18; 4, 20.

47) Jak. 4, 2 f. — Dagegen 3, 18.

48) Jak. 4, 4.

und Silber verrostet sein. Dieser Rost wird gegen sie Zeugnis ablegen und ihr Fleisch fressen wie Feuer. Sie haben sich nämlich Schätze des Zornes gesammelt für die Zeit des Gerichtes. Der Lohn der Arbeiter, die ihre Felder eingeerntet haben, schreit zum Herrn um Rache wider sie, weil sie ihn vorenthalten haben, damit sie in um so größerer Wollust leben konnten. Den Gerechten haben sie verurteilt und gemordet und er widerstand ihnen nicht.[49]) Für alles dies werden sie der ewigen Strafe überliefert. Die Christen haben also gar keinen Grund, die Reichen zu beneiden. Sie sollen nur ihre Armut in Geduld tragen. Dann können sie der Ankunft des Herrn mit Vertrauen entgegensehen.[50])

3. Während sich der hl. Jakobus an Juden wendete, die zwar unter den Heiden lebten, aber immerhin in denselben religiösen Anschauungen aufgewachsen waren wie ihre Volksgenossen in Palästina, hatte es der hl. Paulus hauptsächlich mit den Heiden und den Christen zu tun, die aus diesen hervorgegangen waren. Wie wir aus seinen Briefen sehen, waren es vielfach ärmere Leute, mit denen er in Verkehr stand. So sagt er, daß das Ergebnis der von ihm angeordneten Sammlungen für die Gemeinde von Jerusalem in Makedonien trotz der Armut der dortigen Christen ein glänzendes gewesen sei.[51]) Die Korinther mahnt er, er wolle nicht, daß sie selber Not litten, indem sie die Brüder in Jerusalem unterstützten; es muß also auch diese Gemeinde ziemlich arm gewesen sein.[52]) Er sagt übrigens von ihr bei anderer Gelegenheit ausdrücklich, daß nicht viele Reiche und Vornehme, aber viele Unangesehene und Arme zu ihr gehörten.[53]) Dennoch kannte der hl. Paulus auch die wirtschaftlichen Verhältnisse der Reichen sehr gut, aber er ließ sich von der glänzenden Außenseite nicht blenden. Sein klarer Geist sah in den Zuständen des Wirtschaftslebens seiner Zeit vielmehr ein Symptom der Abkehr von Gott, in die das Heidentum durch die Sünde versunken war.

---

[49]) Jak. 4, 16; 5, 1—6.

[50]) Jak. 5, 7 f. — Winterstein, a. a. O. S. 198 ff.

[51]) 2. Kor. 8, 1 f. — [52]) 2. Kor. 8, 13. — [53]) 1. Kor. 1, 26 ff.

4. Im einzelnen rügte er die Sucht zu besitzen und zu erwerben, nur um zu genießen; ferner, daß bei dieser Sucht jede Rücksicht auf den Nebenmenschen, seine Rechte und Bedürfnisse hintangesetzt, daß der Erwerb mit unlauteren Mitteln gesucht und die Liebe zu den Menschen, besonders die Unterstützung der Armen vernachlässigt wurde.[54]) Die so handeln, stellte der Apostel den Räubern und anderen schweren Verbrechern gleich.[55]) Ferner wies er auf die vielen bösen Folgen hin, die aus der Habsucht entspringen, Neid, Feindschaft, Streitsucht, Geiz, Ungerechtigkeit, Lieblosigkeit, Hartherzigkeit, Stolz und Sinnenlust, und bezeichnete schließlich die Habsucht, wie es bereits der Heiland getan hatte, als einen völligen Götzendienst.[56])

Natürlich verlangte er eindringlichst, daß die, welche Christen wurden, den alten Menschen mit all diesen Fehlern ablegen sollten. Jenen, die das nicht tun wollten, drohte er die Ausschließung vom Reiche Christi an. Den anderen verbot er den Umgang mit solchen, ja er wollte, daß die Habgier unter den Christen nicht einmal genannt werde.[57]) Zu seiner Freude konnte er feststellen, daß viele Christen wirklich andere Menschen geworden waren. Trotzdem warnte er auch diese noch vor den genannten Fehlern, weil er wußte, daß auch sie vor dem Rückfalle nicht gefeit waren.[58]) Die Kürze der Zeit, die den Christen zu Gebote steht, um ihr Heil zu wirken, veranlaßte den hl. Paulus, ihnen den Rat zu geben, sich von jeder Anhänglichkeit an Irdisches überhaupt freizuhalten.[59]) Wenigstens sollen sie nicht um zeitlicher Güter willen vor den heidnischen Richtern Prozesse führen.[60]) Es soll sie ja Genügsamkeit auszeichnen. Als Maß dessen, was man für sich verlangen dürfe, bezeichnet er die notwendige Nahrung und die Kleidung.[61]) Vor dem Streben, reich werden zu wollen, warnt er wegen

---

[54]) Röm. 1, 29, 31; Ephes. 4, 19.
[55]) 1. Kor. 5, 10; 6, 10 u. a.
[56]) Röm. 1, 29 ff.; Gal. 5, 19 ff.; Ephes. 5, 5; Kol. 3, 5.
[57]) 1. Kor. 5, 9 ff.; Ephes. 4, 22; 5, 3; Kol. 3, 5, 8 f.
[58]) 1. Kor. 6, 11; Kol. 3, 1 ff.
[59]) 1. Kor. 7, 29 ff. — [60]) 1. Kor. 6, 6 ff.
[61]) 1. Tim. 6, 8. Vgl. Hebr. 13, 5.

der Gefahren, die dieses Streben mit sich bringt. Es ist zugleich ein unvernünftiges Streben, weil man ins andere Leben von den irdischen Schätzen nichts mithinübernehmen kann.[62]) Wer reich ist, der soll nicht auf den Reichtum seinen Stolz setzen, noch auch sein Vertrauen, sondern auf Gott allein. Er soll seine Schätze benützen, um einen guten Grund zu legen für das ewige Glück im anderen Leben.[63]) Als Beispiel für die Reichen führt er den göttlichen Heiland an, der der Menschen wegen arm geworden ist, damit sie durch seine Armut reich werden.[64])

5. Der Apostel hat selbst ein Leben der Armut erwählt, dabei aber doch auch ohne Furcht hie und da Gastfreundschaft und Geschenke von wohlhabenden Brüdern angenommen, auch hierin seinem göttlichen Herrn ähnlich.[65]) Es ist höchst bemerkenswert, daß gerade der hl. Paulus, der unter den Griechen und Römern wirkte, die jede körperliche Arbeit verachteten, nicht auf Kosten derer leben wollte, denen er das Evangelium verkündigte, sondern sich lieber das Notwendige durch Arbeit erwarb.[66]) Er ist auch durch dieses Beispiel ein Apostel geworden. In ihm hatte der Kampf der Kirchenväter gegen die Verachtung der Arbeit einen kräftigen Rückhalt, ein Kampf, durch den allein auch der Arbeiter zu Wertschätzung und Ansehen gelangen konnte. Wenn Paulus mitunter nicht genug Arbeit fand und infolgedessen in Not geriet, nahm er doch von jenen, welchen er gerade predigte, nichts an, um ja nicht den Schein zu erwecken, als ob er des Gewinnes wegen zu ihnen gekommen wäre, sondern ließ sich lieber von auswärtigen Brüdern unterstützen.[67])

Durch seine Arbeitsamkeit wollte er nun — das geht aus seinen eigenen Worten hervor — zugleich den Gläubigen das Arbeiten lieb und wert machen. Er will, daß auch sie arbeiten, um dadurch ihr Brot zu verdienen, und zwar betont

[62]) 1. Tim. 6, 7, 9.
[63]) 1. Tim. 6, 17 ff. — [64]) 2. Kor. 8, 9.
[65]) Röm. 16, 2; Phil. 2, 27; 4, 12, 14 ff.; 2. Tim. 1, 16 f.
[66]) Act. apost. 20, 33 f.; 1. Kor. 4, 12; 1. Thessal. 2, 9; 2. Thessal. 3, 8.
[67]) 2. Kor. 11, 8 f.; Phil. 2, 25; 4, 18; 1. Thessal. 2, 5; 2. Tim. 1, 16.

er, daß er wirkliche Arbeit meine, nicht nur geschäftigen Müßiggang. Hauptsächlich empfiehlt er die körperliche Arbeit. Besonders jene, die sich bisher auf nicht ehrliche Weise fortgebracht haben, sollten nun zur Arbeit greifen.[68]) Als ungerechte Erwerbsmittel erscheinen der Raub und die Unterdrückung der Schwachen, darunter besonders auch der Sklaven, ferner Diebstahl und Betrug in Betätigung eines übertriebenen, selbstischen Geschäftssinnes.[69]) Mit aller Entschiedenheit tritt er dafür ein, daß der Arbeiter den gebührenden Lohn erhalte.[70]) Die Sklaven hält er an, ihren Herren in Gewissenhaftigkeit zu dienen, damit sie sich dadurch die Gnade des höchsten himmlischen Herrn erwerben. Den Herren aber sagt er, daß vor Gott kein Unterschied zwischen Freien und Sklaven, wie überhaupt kein Ansehen der Person sei.[71]) Der Grundsatz, daß jeder in seinem Stande selig werden könne und daher gut tue, in diesem zu bleiben, stand dem hl. Paulus unbedingt fest. Er mahnt daher auch die Sklaven, das zu bleiben, was sie sind; vor Gott dem Herrn sind ohnehin auch sie alle Freigelassene.[72])

6. Von dem, was jemand auf ehrlichem Wege erworben hat, sagt er, daß es sein Eigentum sei. Er habe das Verfügungsrecht darüber, könne, wenn er wolle, anderes dazukaufen und auch das Ganze sei wieder sein eigen. Man sieht hieraus, daß der hl. Paulus kein Gegner des Privateigentums war, wie er dieses ja auch gleich dem Heilande dadurch schützte, daß er den Dekalog einschärfte und jene, die sich Eigentumsvergehen zuschulden kommen ließen, für unwürdig erklärte, ins Reich Gottes einzugehen.[73]) Freilich wünschte der Apostel, daß ein Ausgleich zwischen den reichen und armen Gliedern der Gemeinde erfolge, aber er stellte sich diesen Ausgleich immer nur als Werk der Nächstenliebe vor.

---

[68]) Ephes. 4, 28; 1. Thessal. 4, 11; 2. Thessal. 3, 8 ff.

[69]) Röm. 13, 9 f.; 1. Kor. 5, 10 f.; 6, 10; Eph. 4, 28; 1. Thessal. 4, 6; 2. Thessal. 3, 11.

[70]) 1. Kor. 9, 7 ff.; 1. Tim. 5, 18.

[71]) Eph. 6, 5—9. — [72]) 1. Kor. 7, 21—24.

[73]) Röm. 13, 9; 1. Kor. 6, 10; 7, 30; Eph. 4, 28.

Die Gläubigen sollen die Gastfreundschaft üben. Sie sollen die Hungrigen speisen und die Durstigen tränken, und zwar auch die Feinde.[74]) Diese Werke der Barmherzigkeit sollen aber nicht nur die Reichen im eigentlichen Sinne verrichten, sondern auch jene, die sich durch Arbeit mehr verdienen, als sie selbst brauchen.[75]) Die Pflicht der Christen, einander in der Not zu helfen, leitet er davon her, daß diese alle zusammen einen großen Organismus ausmachen.[76]) Die Gaben, die er für die arme Gemeinde von Jerusalem sammeln ließ, erscheinen ebenfalls als Liebesgaben; denn wir lesen, daß die Gläubigen dazu freiwillig beigetragen haben, und zwar ein jeder nach seinem Vermögen. Überdies betonte der hl. Paulus ausdrücklich, daß er keinen Befehl gebe und daß er wünsche, es möge ein jeder ganz freiwillig beisteuern, nicht in Traurigkeit oder aus Zwang. Ein jeder solle an jedem Sonntage bei sich zu Hause etwas für diesen Zweck beiseite legen und so aufsammeln, soviel ihm gefalle.[77])

Über eine kirchliche Organisation der Armenpflege erfahren wir aus den Briefen des hl. Paulus wenig. Nur soviel ist gewiß, daß die Witwen, die gar niemand hatten, der für sie hätte sorgen können, von der Gemeinde erhalten wurden. Die Mittel müssen aber gering gewesen sein, da der Apostel ausdrücklich mahnt, die Christen, die es tun könnten, sollten für die Witwen in ihrer Verwandtschaft selbst sorgen; denn wenn diese der Gemeinde zur Last fielen, könnten die armen Witwen nicht ausreichend unterstützt werden.[78])

7. Eine besondere Gruppe von Pflichten, die mit dem Besitze zusammenhängen, bilden jene, welche sich auf das Verhalten gegen die weltliche Obrigkeit und die geistlichen Vorsteher beziehen. Wie die Christen überhaupt verpflichtet sind, der weltlichen Obrigkeit in allem Erlaubten zu dienen, so sollen sie auch im besonderen Steuern und Zölle zahlen.[79])

---

[74]) Röm. 12, 10, 13, 20; 1. Tim. 5, 10; 6, 17 ff.

[75]) Eph. 4, 28. — [76]) Röm. 12, 4 f.

[77]) 1. Kor. 16, 1 f.; 2. Kor. 8, 3; 9, 7.

[78]) 1. Tim. 5, 16. — [79]) Röm. 13, 7.

Daß die geistlichen Vorsteher das Recht haben, den Unterhalt von den Gläubigen zu verlangen, hebt der hl. Paulus wiederholt hervor, obwohl er selbst aus höheren Gründen darauf verzichtet hatte. Er begründet dieses Recht durch Berufung auf die Worte des Heilands, der es den Aposteln zugestanden habe, aber auch dadurch, daß er es als in sich billig und gerecht nachweist. Einerseits war die Predigt der Apostel auch eine Arbeit, und zwar eine an Mühen reiche; sie waren daher wie alle Arbeiter ihres Lohnes wert. Andererseits erstatteten die Gläubigen, wenn sie den Aposteln und ihren Nachfolgern mit ihrem Vermögen zu Hilfe kamen, nur Geringes für das weitaus Größere zurück, das ihnen diese durch ihre Predigt gebracht hatten.[80])

Damit die Gläubigen ihr Eigentum gut gebrauchen lernen, stellt ihnen der Apostel oft vor, daß alles, was sie haben, von Gott komme und daß seine Vorsehung über sie wache. Wenn aber die irdischen Güter Gaben Gottes sind, dann dürfen sie nicht zur Sünde mißbraucht werden, sondern man muß trachten, sie zum Guten zu verwenden.[81])

8. An die Lehren der Evangelien und Apostelschriften knüpfen unmittelbar die der ältesten Väter an. Wir finden dies um so begreiflicher, als diese noch unter ganz denselben Zeitverhältnissen lebten wie die Apostel.

So stellten auch die apostolischen Väter den irdischen Besitz als eine selbstverständliche und in Anbetracht der sittlichen Gefahren, die sie aus allzu drückender Armut entspringen sahen, auch gute Sache hin und standen darum nicht an, den Reichtum ein Geschenk Gottes zu nennen.[82]) Freilich mußten sie auch vor Überschätzung der zeitlichen Güter warnen und deshalb die Schattenseiten des Reichtums aufzeigen. Bei dem engen Zusammenhange, in dem Reichtum und Macht bei den Römern standen, war der Kampf gegen

---

[80]) 1. Kor. 9, 4, 7—14, wo der hl. Paulus auch Deut. 18, 1 ff. anführt; 1. Thessal. 2, 7; 2. Tim. 2, 4 ff. Vgl. Röm. 15, 27.

[81]) 2. Kor. 9, 8 ff. Vgl. Röm. 13, 13 f.; 1. Kor. 6, 9 f.; Gal. 5, 20 f.; Kol. 3, 5; 1. Tim. 6, 17. — Winterstein, a. a. O. S. 121 ff.

[82]) Clemens Rom., Hermas. (Siehe oben S. 53.)

die Habsucht zugleich ein Kampf gegen Herrschsucht und Ehrsucht.[83]) Die Christen, die sich an die Lehre des Heilands hielten, schnitten sich dadurch alle Möglichkeit ab, an den Ehren, die römischer Staat und römische Gesellschaft boten, teilzunehmen, und es mochte manchem das Verbot, nach Reichtum zu streben, gerade darum besonders hart erscheinen.

Die Christen sollten auch ihren Besitz nicht als ihr ausschließliches Eigentum betrachten, sondern gern mit den ärmeren Brüdern teilen.[84]) Diese dürfen sich aber nicht auf die Wohltätigkeit der Reichen verlassen. Ein jeder, der kann, soll das, was er braucht, durch ehrliche Art verdienen, keiner ohne Not den anderen zur Last fallen.[85]) Die Lehre von der Pflicht der Arbeit, die der Heiland durch sein Beispiel gegeben und der hl. Paulus durch Wort und Beispiel mit so großem Nachdruck eingeschärft hatte, wurde also auch von den apostolischen Vätern in ihre Schriften aufgenommen. Die weitaus beste Verwendung des Besitzes, so lehren diese weiters, ist das Almosengeben. Groß ist der Lohn, der für dieses verheißen ist: es befreit die Seele von den Fesseln der Sünde.[86]) Dennoch soll es mit Klugheit, nur Würdigen gespendet werden.[87]) Besonders empfohlen wird die Gastfreundschaft und die Sorge für Witwen und Waisen; erwähnt wird gelegentlich auch der Loskauf der Sklaven, und zwar ganz im Sinne des hl. Paulus.[88]) Die Sklaven werden nämlich gewarnt, allzu sehr nach der Freilassung zu streben.

9. Die Haltung, die ein Christ beim Verluste seines Vermögens einnehmen soll, ist in den Evangelien und apostolischen Schriften durch die Beurteilung des Wertes des irdischen Besitzes überhaupt gegeben. Die apostolischen Väter sprechen sich direkt darüber aus. Sie lebten ja in Zeiten arger Verfolgungen. Damals mußten die Christen stets darauf gefaßt

[83]) Didache, (Clemens Rom.), Hermas, Polycarpus (S. 58).
[84]) Didache, Barnabasbrief, Brief an Diognet (S. 86 und 209 ff.).
[85]) Didache, Ignatius M. (S. 123.)
[86]) Didache, (Clemens Rom.), Barnabasbrief, Hermas (S. 219 f.).
[87]) Didache (S. 212).
[88]) Clemens Rom., Ignatius M., Hermas (S. 229 f.).

sein, daß sie plötzlich arm gemacht würden. Daher mahnen die Väter, den Verlust von Hab und Gut freudig zu ertragen, um so mehr, als er oft eine Buße ist, die Gott für frühere Sünden auferlegt.[89])

Das Recht, für die Arbeit im Interesse der Seelen den Unterhalt von den Gläubigen zu empfangen, das den Aposteln zustand, erscheint nun als auch auf andere übergegangen, und zwar werden diesbezüglich zunächst neben den Aposteln die Propheten genannt, später auch schon die Kleriker. Diese nahmen die Erstlingsgaben aus den Händen der Gläubigen entgegen.[90]) Ein Mißbrauch dieses Rechtes ward als ein sehr schweres Verbrechen betrachtet, wie überhaupt die Sünden, die aus Habsucht hervorgehen, am meisten an Gott geweihten Personen verabscheut wurden.[91]) Von den Gaben, welche die Gläubigen den Vorstehern der Gemeinde überbrachten, erhielten auch die Armen, besonders Witwen und Waisen ihren Anteil. Die Leitung der kirchlichen Armenpflege hatte der Bischof. Er übte sie durch die Diakonen aus, also ganz nach dem Vorbilde, das durch die Apostelgeschichte gezeichnet war. An Orten, wo es keine kirchlichen Vorsteher gab, sollte man die Erstlinge direkt den Armen geben.[92])

3. Die Entwicklung in der griechischen Kirche.

1. Unter den Schriften, die wir im Vorstehenden mit dem Sammelnamen der apostolischen Väter bezeichnet haben, sind zwei, deren Verfasser sich dadurch besondere Autorität zu verschaffen suchten, daß sie ihre Werke den Aposteln, beziehungsweise einem hervorragenden Zeitgenossen dieser unterschoben. Es sind dies die Didache und der Hirt des Hermas. Zwei andere, der sogenannte zweite Clemensbrief und der Barnabasbrief, enthalten zwar selbst eine derartige Angabe nicht, wurden aber später irrtümlich den beiden apostolischen

---

89) Hermas (S. 186).
90) Didache, Clemens Rom. (S. 133).
91) Didache, Polycarpus (S. 134).
92) Didache (S. 137), Hermas (S. 73).

Männern, deren Namen sie tragen, zugeschrieben. Wenn nun auch diese Schriften nicht von Aposteln oder Apostelschülern herstammen, so enthalten sie doch, wenigstens an wirtschaftsethischen Lehren, nichts, was von denen der echten Apostelschriften und der eigentlichen apostolischen Väter abweicht. Ähnliches können wir auch von den Apokryphen im engeren Sinne sagen. In diesen finden sich überhaupt nur wenige Bemerkungen, die sich auf die sittliche Ordnung des wirtschaftlichen Lebens beziehen.

Unter den Einzelsprüchen, die als außerkanonische Herrenworte überliefert sind, lesen wir zweimal: Geben ist seliger als Nehmen, ein Ausspruch, den auch die Apostelgeschichte als Wort Jesu berichtet.[93]) Das Hebräerevangelium gibt die Geschichte vom reichen Jüngling etwas ausführlicher. Es läßt den Herrn fragen: Wie magst du sagen: Das Gesetz habe ich gehalten und die Propheten, da doch im Gesetze geschrieben steht: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst? Und so viele deiner Brüder, Abrahams Söhne, sind in Schmutz gehüllt, verschmachten vor Hunger und dein Haus ist voll von vielen Gütern und nie kommt aus ihm irgend etwas an sie.[94]) Der Brief an die Laodicener, der ganz aus Stellen der echten paulinischen Briefe zusammengesetzt ist, rät: Hütet euch vor den Gewinnsüchtigen.[95]) Die Lehre Petri erklärt jene für reich, die sich vieler erbarmen und in Nachahmung Gottes des Herrn gern von dem geben.

---

[93]) Preuschen, Antilegomena, XIII. Herrenlose Herrenworte, 1 (S. 26): Μνημονεύειν τε τῶν λόγων τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, ὅτι αὐτὸς εἶπεν. Μακάριόν ἐστιν μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν. — Act. apost. 20, 35. — Das zweite Herrenwort (ebenda) entspricht Constit. apost. 4, 3 f.

[94]) Preuschen, a. a. O., III. Hebräer-Evangelium, 11 (S. 6): Quomodo dicis: Legem feci et prophetas? quoniam scriptum est in lege: Diliges proximum tuum sicut teipsum; et ecce multi fratres tui, filii Abrahae, amicti sunt stercore, morientes prae fame, et domus tua plena est multis bonis, et non egreditur omnino aliquid ex ea ad eos. — Aus Origenes, Comm. in Matth., 15, 14. — Matth. 19, 16 ff.; Mark. 10, 17 ff.; Luk. 18, 18 ff.; Deut. 6, 5.

[95]) Vers 13. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, S. 140. — Vgl. 1. Kor. 5, 9 ff.

was sie haben. Denn Gott hat allen alles gegeben, was er erschaffen. Daher sollen die Reichen bedenken, daß sie den anderen dienen müssen, weil sie mehr empfangen haben, als sie bedürfen. Was sie im Überfluß haben und für sich behalten, mangelt anderen. Eine Schande wäre es nun für sie, fremdes Gut zu behalten. Wenn sie aber Gott in seiner Gerechtigkeit nachahmen, dann wird niemand unter den Christen arm sein.[96]) Das Bruchstück der Petrusapokalypse endlich, das in Akhmim gefunden wurde, schildert bei der Beschreibung der Hölle auch die Leiden jener Männer und Frauen, die auf ihren Reichtum vertrauten und sich der Witwen und Waisen nicht erbarmten. Eine besondere Strafe kennt diese Schrift bemerkenswerterweise für jene, die Geld ausliehen und Zins vom Zinse forderten.[97])

2. Die eben angeführten Apokryphen waren ihrem Inhalte nach wohl nicht häretisch. Von den anderen aber vertraten die meisten heterodoxe Sonderlehren.[98]) Sie gehörten zu jener weit verbreiteten häretischen Literatur, in deren Bekämpfung ein Teil der griechischen Väter des zweiten Jahrhunderts seine Hauptaufgabe sah. Das wirtschaftsethische Gebiet mußte in dem Kampfe gegen jene Gnostiker, welche die Materie für böse erklärten und eine übertriebene Askese predigten, gestreift werden.[99]) Im Gegensatze zu diesen lehrten andere antinomistisch und empfahlen vollkommene Güter- und Weiber-

---

[96]) Lehre Petri, 2. (A. a. O. S. 171.)

[97]) Preuschen, a. a. O., XXI. Petrus-Apokalypse, 30 (S. 86 f.): Καὶ ἐν ἑτέρῳ τινὶ τόπῳ χάλικες ἦσαν ὀξύτεροι ξιφῶν καὶ παντὸς ὀβελίσκου, πεπυρωμένοι, καὶ γυναῖκες καὶ ἄνδρες ῥάκη ῥυπαρὰ ἐνδεδυμένοι ἐκυλίοντο ἐπ' αὐτῶν κολαζόμενοι. Οὗτοι δὲ ἦσαν οἱ πλουτοῦντες καὶ τῷ πλούτῳ αὐτῶν πεποιθότες καὶ μὴ ἐλεήσαντες ὀρφανοὺς καὶ χήρας, ἀλλ' ἀμελήσαντες τῆς ἐντολῆς τοῦ Θεοῦ. 31. Ἐν δὲ ἑτέρᾳ λίμνῃ μεγάλῃ καὶ πεπληρωμένῃ πύου καὶ αἵματος καὶ βορβόρου ἀναζέοντος εἱστήκεισαν ἄνδρες καὶ γυναῖκες μέχρι γονάτων. Οὗτοι δὲ ἦσαν οἱ δανείζοντες καὶ ἀπαιτοῦντες τόκους τόκων.

[98]) Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, I., S. 367. — Das Hebräerevangelium wurde zwar von den Nazarenern gebraucht; diese waren aber gerade der orthodoxere Teil der Ebioniten; ihr Evangelium scheint nur eine wenig veränderte Überarbeitung des aramäischen Originals unseres Matthäusevangeliums gewesen zu sein. A. a. O. I., S. 382.

[99]) A. a. O. I., S. 317, 323.

gemeinschaft.[100]) Jenen gegenüber beharrten die Väter auf den gemäßigten Mahnungen des Evangeliums und der Apostel. So sagt der hl. Irenäus: Die Menschen sollen stets Herren ihrer Güter bleiben und nicht zu deren Sklaven herabsinken.[101]) Der Kampf mit den Freunden des Kommunismus wurde erst in späterer Zeit ausgetragen. Eine übertreibende Anschauung von der Wirkung des Almosens begünstigt er ebenfalls nicht. Dessen Kraft, Sünden zu tilgen, deutet er als eine indirekte: das Almosen mache den Spender würdig, daß ihm Gott die Sünden verzeihe.[102]) Den bleibenden Wert des alttestamentlichen Zehentgebotes sieht er darin, daß es für die Christen eine Mahnung zur Freigebigkeit enthalte; den Stellen, die von den Erstlingsgaben handeln, gibt er allegorische Deutung.[103]) Die Montanisten, die sich sonst in Strenge nicht genug tun konnten, wußten sich merkwürdigerweise von dem Verdachte, aus eigennütziger Absicht zu handeln, nicht frei zu halten. Der Antimontanist Apollonius schließt daraus, daß die Häupter der Montanisten Geschenke für sich verlangten, daß sie keine wahren Propheten sein könnten. Er stimmt darin mit der Didache überein, die dasselbe Kriterium zur Unterscheidung wahrer und falscher Apostel oder Propheten aufstellte. Bei Apollonius findet sich auch eine Verurteilung des Zinsnehmens, welches er ebenfalls den Montanisten zum Vorwurf macht.[104])

3. Von den Apologeten wurden die Mahnungen, irdischen Besitz nicht allzusehr zu suchen, wiederholt. Sie konnten dabei schon auf die Erfolge des Evangeliums und die Erfahrungen der Christen hinweisen. Der hl. Justinus rühmt an diesen, daß sie ihr Geld gern zum Wohle der Allgemeinheit hingäben[105]), und Tatian empfiehlt den Verzicht auf zeitliche Güter, indem er behauptet, sie wären erfahrungsgemäß nicht schwer zu entbehren.[106]) Die Organisation der kirchlichen Gemeinden erscheint in den Aussprüchen der Apologeten schon als weit vorgeschritten. Justinus berichtet eingehend über die Sammlungen beim Gottesdienste und gibt Aufschluß,

[100]) A. a. O. I., S. 331. — [101]) S. 191. — [102]) S. 220 f. — [103]) S. 138. — [104]) S. 134. — [105]) S. 106. — [106]) S. 60.

wozu ihr Erträgnis verwendet wurde.[107]) Bemerkenswert ist die Stellungnahme dieser Kirchenschriftsteller dem römischen Staatswesen gegenüber. Justinus und Tatian heben die Bereitwilligkeit der Christen, die Steuern zu zahlen, hervor, andererseits lehnt dieser das Streben nach staatlichen Ämtern und Ehren als für den Christen nicht geziemend ab. Desgleichen verwirft er den Seehandel, weil er nur der Habsucht diene.[108])

4. Reiche Ausbeute an wirtschaftsethischen Lehren liefern die Alexandriner, wie dies der Intensität des Wirtschaftslebens, die ihre Stadt auszeichnete, entspricht. Clemens' Streben ist durchaus auf Verinnerlichung gerichtet. Der Mensch soll sich als Freund Gottes fühlen; dann kann er die äußeren Güter, die er hat, als Gaben Gottes betrachten und sie ruhig gebrauchen. Davon, wie er sie gebraucht, hängt ihr Wert ab. Hab und Gut haben nur die Bedeutung von Material und Instrument; aber auch die Armut ist nicht immer verdienstlich. Es gibt Reichtümer höherer Art, Reichtümer der Seele; diese sind des Strebens wert.[109]) Besitzt man irdische Güter, so darf man sie nicht für sich allein gebrauchen, sondern man muß sie bereitwillig mit dem Nächsten teilen. Hat man sie nicht oder kommt man darum, soll man auf sie gerne verzichten. Damit die Armen solche finden können, die mit ihnen teilen, ist es gut, daß Privateigentum bestehe.[110]) Der Kommunismus der gnostischen Anhänger des Karpokrates und Epiphanes ist zurückzuweisen. Reichliches Austeilen der Güter allein würde übrigens auch nichts nützen; die Hauptsache ist, daß man sich in der Seele von ihnen losmacht, sie geistigerweise verläßt. Nur die Freigebigkeit, die aus Liebe hervorgeht, verdient Lob, nicht gedankenloses oder auf Menschenlob abzielendes Wegwerfen der Güter.[111]) Damit die Seele von ungeordneter Anhänglichkeit an das Irdische freibleibe, empfiehlt es sich, für den täglichen Gebrauch einfache, weniger wertvolle Dinge zu wählen. Nur wenn keine Gefahr vorhanden ist, daß man zum Sklaven seiner Habe herabsinke, mag man sich auch kostbaren Hausrats bedienen. In Nahrung

[107]) S. 70. — [108]) S. 149 und 244 f. — [109]) S. 54. — [110]) S. 87. — [111]) S. 213.

und Kleidung jedoch ist bloß die Einfachheit des Christen würdig. Schmuck zu tragen, steht diesem nicht an, weil es keinen Zweck hat.[112])

Die Arbeit findet an Clemens einen Lobredner, aber freilich allseitig würdigt er sie noch nicht. Er betrachtet sie zunächst vom Standpunkt der Gesundheitspflege und empfiehlt sie in dieser Hinsicht als einen Ersatz für die körperlichen Übungen des Gymnasiums. Dies führt ihn dazu, sie den Frauen mehr als den Männern zu empfehlen. In Bezug auf die Männer sagte er nur, daß die Arbeit, besonders die Arbeit im eigenen Haushalt, nichts Entwürdigendes an sich habe und daß es etwas Schönes sei, nicht für jeden Handgriff der Hilfe anderer zu bedürfen, sondern sich selber zu genügen. Vor dem Übermaße in der Arbeit warnt er aber geradeso wie vor der Arbeitsscheu.[113]) Die verschiedenen Berufe behandelt er als gänzlich indifferent. Wo er im Anschlusse an das Alte Testament und die Evangelien den Angehörigen einzelner Stände Mahnungen gibt, stellt er Soldaten, Steuerpächter, Richter, Magistrate, Händler, Landwirte und Schiffer nebeneinander, zeigt sich also weder von dem jüdischen Hasse jener, die in den Dienst der römischen Staatsgewalt traten, noch von der römischen Abneigung gegen den Handel beeinflußt.[114]) Dagegen erklärt er das Zinsgeschäft, das gerade am Orte seiner Wirksamkeit so sehr in Blüte stand, als unerlaubt, und zwar mit Berufung auf das Alte Testament, wobei er aber doch eine spezifisch christliche Denkweise zeigt, indem er durch das Zinsverbot alle Menschen, nicht nur die Volks- und Glaubensgenossen, geschützt wissen will.[115]) Für die Interessen der Lohnarbeiter trat Clemens ein, indem er die Arbeitgeber mahnte, die Löhne pünktlich auszuzahlen.[116])

Die hier angedeutete Stellungnahme der Arbeit gegenüber ist für Clemens charakteristisch. Man sieht, er steht von Haus aus auf dem Standpunkte der Griechen und Römer. Die aus dem Judentume hervorgewachsene Anschauung, daß jeder ein Handwerk verstehen und sich durch dessen Ausübung erhalten

[112]) S. 197. — [113]) S. 124 f. — [114]) S. 146 ff. — [115]) S. 163. — [116]) S. 183.

können soll, wie wir sie beim hl. Paulus und in der Didache ausgesprochen fanden, beginnt erst nach und nach bei den Christen griechischer Nation vorzudringen; die ersten Erfolge auf diesem Wege zeigten sich eben in den Mahnungen des Alexandriners. Vorgearbeitet war der neuen Einschätzung der Arbeit von den Philosophen. Clemens stützt seine Empfehlung der Arbeit durch das Beispiel des griechischen Weisen Pittakus und durch Berufung auf den philosophischen Grundsatz, daß es schön sei, sich selbst zu genügen. Überhaupt ist der Einfluß der Philosophie unverkennbar. Von der Stoa ist die Wendung entlehnt, daß nur die Guten wahrhaft reich zu nennen seien, und Plato erscheint neben Christus und Moses als Zeuge für die Wahrheit. Dieses Zeugnis ist übrigens kein selbständiges, sondern nach der Meinung des Clemens nur ein anderer Weg, der auch auf die Offenbarung zurückführt. Er war nämlich durchaus in den Anschauungen jener jüdisch-alexandrinischen Schriftsteller befangen, die alles Richtige, das die Griechen gelehrt hatten, als Entlehnung aus der Heiligen Schrift betrachteten.[117])

5. Die Lehren des Origenes weisen viele Berührungspunkte mit denen seines Lehrers auf, aber auch nicht wenige selbständige Bemerkungen. Wie Clemens, nennt er Gott den Geber der zeitlichen Güter und redet von wahrem und falschem Reichtum. Aber er unterscheidet: nicht alle Güter, die von den Menschen besessen werden, haben diese von Gott erhalten, sondern nur die anständig erworbenen.[118]) Von ungerechtem Erwerbe mahnt er fast noch eindringlicher ab als Clemens. Er bezeichnet es als einen erschwerenden Umstand, wenn jene, die das Wort Gottes lehren, sich derartiges zuschulden kommen lassen, und warnt im besondern die Handwerker vor den kleinen Diebstählen, die man sonst wohl als allgemein üblich gar nicht beachtete.[119]) Das Zinsnehmen dagegen erwähnt er, ohne ein Urteil darüber abzugeben.[120]) Speziell ägyptische Ver-

[117]) Vgl. Stromata, 5, 14 (P. G., 9, 145). — Übrigens erscheint die hier von Clemens vertretene Anschauung bei diesem sonst als Eigentümlichkeit der Enkratiten. Vgl. Bardenhewer, a. a. O. I., S. 346.

[118]) S. 54 und 63. — [119]) S. 122. — [120]) S. 163.

hältnisse scheint er im Auge gehabt zu haben, als er betonte, die Untertanen hätten ein eigenes Recht auf ihr Eigentum und sie hätten dieses nicht erst durch den Kaiser oder König erhalten.[121])

Die Wertschätzung der Arbeit hat weitere Fortschritte gemacht: Origenes spricht sich sehr ehrenvoll über Künste und Handwerke aus.[122]) Vom Soldatendienst und der Bekleidung obrigkeitlicher Ämter will er die Christen fernhalten. Er beansprucht für sie eine Art Immunität, wie sie den heidnischen Priesterschaften zugestanden war. Er versäumt dabei aber nicht, der Treue der Christen gegen den Kaiser Ausdruck zu geben.[123]) Von den Rechten der Kleriker auf den Unterhalt hat Clemens nicht gesprochen. Origenes begründet diese, indem er auf das Beispiel der Gläubigen des alten Bundes hinweist, die ihren Priestern und Leviten Zehnten und Erstlingsgaben reichen mußten. Die diesbezüglichen Vorschriften des mosaischen Gesetzes sollen nicht allegorisch gedeutet, sondern buchstäblich erfüllt werden. Der freiwillige Verzicht eines Klerikers auf diese Rechte wird als ein Werk der Übergebühr hingestellt, die Führung weltlicher Geschäfte durch Geistliche mißbilligt.[124]) Das Almosen bezeichnet Origenes direkt als ein Mittel der Sündenvergebung. Er ist der erste, der sich hiefür auf Lukas 11, 41 beruft.[125]) Endlich gibt er auch Weisungen für die kirchliche Vermögensverwaltung und wiederholt dabei die Mahnung der Didache, nur Würdige zu beteilen.[126]) Dadurch, daß Origenes von der kirchlichen Organisation spricht, ergänzt er das, was uns sein Vorgänger sagt, in einem wichtigen Punkte. Wir sehen aus seinen Äußerungen, daß gerade in Ägypten die Organisation der Gemeinden streng durchgeführt wurde und daß man zu seiner Zeit dort auf eine rechtliche Festlegung der kirchlichen Abgabenpflicht wenigstens hinarbeitete.

6. Zu den Alexandrinern stehen die großen griechischen Kirchenfürsten des vierten Jahrhunderts in Beziehung. Athanasius und Cyrillus von Jerusalem waren

[121]) S. 54. — [122]) S 159. — [123]) S. 149 und 152. — [124]) S. 134 ff. und 140. — [125]) S. 221. — [126]) S. 236.

allerdings von den Kämpfen gegen den Arianismus so sehr in Anspruch genommen, daß sie zu den uns beschäftigenden Fragen nur durch gelegentliche Verurteilung des Zinsgeschäftes Stellung nahmen.[127]) Die drei Kappadozier verdienen dagegen um so mehr beachtet zu werden. Sie sind der Ansicht, daß es einen idealen Urzustand der Menschen gegeben, in dem volle Gleichheit der Rechte und gemeinsamer Besitz der Erdengüter bestanden habe. Die wirtschaftliche Ungleichheit ist nach ihrer Meinung erst durch die Sünde der Menschen eingedrungen.[128]) Man wird daher auch den Reichtum nicht um jeden Preis suchen, zumal dieser durch seine Unbeständigkeit und die Gefahr, der Genußsucht Tür und Tor zu öffnen, viel an Wert einbüßt.[129]) Der Christ kennt bessere Reichtümer, nach denen zu streben er Grund hat.[130]) Das Mittel, um den Widerspruch zwischen der ursprünglichen Gütergemeinschaft und den bestehenden Eigentumsverhältnissen zu mildern, ist große Freigebigkeit gegen die armen Mitmenschen. Der Reiche, der nicht Almosen gibt, ist ein Dieb. Beispiele wahrer Brüderlichkeit können die Christen allenthalben sehen: Die Tiere, die keinen Streit um die allen gleich notwendige Weide kennen, die heidnischen Völker, die ihre Mahlzeiten auf gemeinsame Kosten hielten, sind solche Beispiele. Das schönste gab aber die erste Christengemeinde in Jerusalem. Eine Nachahmung des Ideals der Urzeit gibt es nur im Klosterleben, dessen größten Vorteil Basilius darin sieht, daß es von den Sorgen um die Notdurft des Lebens befreit und alle Lasten, auch die der Fürsorge für arme Verwandte, auf die Kommunität, beziehungsweise deren Oberen überwälzt.[131]) In den Klöstern wurden alle Mitglieder zur Arbeit angehalten. Diese findet daher auch in den beiden Klosterfreunden, Basilius und Gregor von Nazianz, Verständnis und Liebe. Jener schätzt sie mehr als Mittel, um den Leib in Zucht zu halten und anderen Gutes tun zu können, dann weil sie durch ein göttliches Gebot dem Menschen zur Pflicht gemacht ist, dieser auch, weil sie in sich selber etwas Schönes ist und Be-

[127]) S. 165. — [128]) S. 93 ff. — [129]) S. 59 und 61. — [130]) S. 64 f. — [131]) S. 95 f.

friedigung gewährt. Die verschiedenen Arten der Arbeit werden danach beurteilt, ob sie einem gesammelten, innerlichen Leben förderlich sind oder nicht.[132]) Gregor von Nazianz findet in dieser Beziehung das Bekleiden von Staatsämtern bedenklich.[133]) Für den Seehandel zeigt er großes Verständnis vom wirtschaftlichen Standpunkte aus.[134]) Das Zinsnehmen verurteilen alle drei Kappadozier einstimmig, und zwar schärfer als irgendein kirchlicher Schriftsteller vor ihnen. Lieblosigkeit und Ungerechtigkeit im höchsten Grade sehen sie im Wucherer vereint. Beim Kampfe gegen den Wucher müssen aber die Armen selbst mitwirken, indem sie sich um jeden Preis des Schuldenmachens enthalten.[135]) Neben redlicher Arbeit wird ihnen dies am besten der Verzicht auf kostspielige Vergnügungen, wie das Glücksspiel, möglich machen. Nutzlos darf niemand das, was er hat, vergeuden, sondern man muß vernünftigen Gebrauch davon machen. Wer dies versteht, ist hohen Lobes wert.[136])

Einer anderen Entwicklungsreihe, als die ist, welche wir bisher verfolgt haben, gehören die griechischen Homilien, die unter dem Namen des Asterius von Amasea überliefert sind, an. Sie zeigen nämlich in ihren wirtschaftsethischen Anschauungen eine ganz auffallende Verwandtschaft mit den Schriften des Lactantius, den wir später im Zusammenhange mit den übrigen lateinischen Vätern noch zu würdigen haben werden. Wie der afrikanische Rhetor, macht der pontische Bischof die herrschende Ungleichheit für das wirtschaftliche Elend seiner Zeit verantwortlich. Wie jener zieht aber auch er aus dieser Voraussetzung nicht die Konsequenz, daß das Privateigentum abzuschaffen sei, sondern er verlangt nur freiwilligen Ausgleich zwischen Überreichen und Allzuarmen durch reichliches Almosenspenden. Außerdem erregt er unser Interesse durch die Schilderung des unter den reichen Christen vorkommenden Luxus.[137])

8. Die Wege, welche die besprochenen griechischen Väter eingeschlagen haben, ist Chrysostomus weitergegangen, natür-

---

[132]) S. 126 f. und 129. — [133]) S. 150. — [134]) S. 157 f. — [135]) S. 166 f. — [136]) S. 184. — [137]) S. 93 und 204 f.

lich in durchaus selbständiger Weise. Gleich dem von ihm hoch verehrten Origenes nennt er die zeitlichen Güter zwar Gaben Gottes, unterscheidet aber doch genau zwischen ehrlich und unredlich erworbenen. Andererseits tritt er auch einer Überschätzung der äußeren Armut entgegen, indem er bei dieser geradeso wie beim Reichtum zwei Arten, eine gute und eine schlechte, einander gegenüberstellt.[138]) Ein Aufsehen erregendes Zurschautragen der Bedürfnislosigkeit verurteilt er als unchristlich, indem er das Verhalten des Diogenes mit dem des hl. Paulus vergleicht.[139]) Die Ungleichheit in den Besitzverhältnissen betrachtet er nicht nur einseitig als Ursache vieler wirtschaftlicher Übel, er erkennt vielmehr an, daß durch sie die Menschen bewogen werden, auch jene Arbeiten zu verrichten, denen sonst jeder ausweichen möchte, und fühlen lernen, daß sie auf einander angewiesen sind. Bei dieser Gelegenheit spricht Chrysostomus den schönen Gedanken aus, Gott habe es weise eingerichtet, daß keiner, der sich durch seine Arbeit etwas erwerben wolle, dies erreichen könne, es sei denn, daß er zuvor für einen andern etwas gemacht habe.[140]) Trotzdem hat er das Ideal der Gleichheit aller mit glühender Liebe erfaßt und malt sich und seinen Zuhörern mit Eifer aus, wie es wäre, wenn sie es verwirklichten. Je länger er die Menschen und ihr Treiben beobachtete, um so mehr fand er an diesem seinem Ideal Gefallen. Während er in Antiochia nur zu gesteigerter Wohltätigkeit gegen die Armen mahnte, entwarf er in Konstantinopel das Bild eines wirklich auf kommunistischer Grundlage aufgebauten Gemeindelebens. Er griff dabei nicht mehr auf den Urzustand der Menschen zurück (wie Lactantius), um ein Beispiel für seine Theorie zu finden, sondern legte die Schilderung, welche die Apostelgeschichte von der Opferwilligkeit der ersten Christen gibt, so aus, daß daraus ein Vorbild des Kommunismus ward. Vorbereitet wurde diese Auffassung dadurch, daß das Ideal des Mönchslebens, welches wesentlich auf der Gemeinschaft der Gebrauchsgüter beruht, immer mehr an Boden gewann. In Konsequenz der erwähnten Auslegung nahm Chrysostomus an, daß die ersten Christen

[138]) S. 55 f. und 67. — [139]) S. 208 f. — [140]) S. 107 ff.

auch keine Sklaven gehabt hätten. Den Schwierigkeiten, die einer tatsächlichen Durchführung des mit so viel Beredsamkeit entwickelten Traumes entgegenstehen, suchte Chrysostomus zwar zu begegnen, aber er vergaß doch nicht, daß es sich nur um einen Traum handelte. Er mahnte daher zuerst seine Zuhörer, ihre Ruhe zu bewahren, und landete schließlich bei der Unterscheidung zwischen Vollkommenen und Unvollkommenen. Nur den Vollkommenen gälte der Rat des Herrn: Verkaufe alles, was du hast, die Unvollkommenen genügten der Pflicht, wenn sie freigebig im Almosenspenden wären.[141])

Das Almosengeben ist, so lehrte Chrysostomus, eine unbedingte persönliche Pflicht, die sich aus dem Zwecke des Besitzes ergibt. Es soll sich daher keiner auf die Übung der Nächstenliebe durch die Kirche verlassen. Für das, was die Kirche Gutes tut, wird er keinen Lohn empfangen. Der Lohn, den man sich durch Almosengeben verdienen kann, ist aber groß genug, daß man sich darum bemühe; reinigt doch das Almosen, verbunden mit der Reue, von den Sünden, ist sein Wert ja größer als der eines Opfers. Alle übernatürlichen Schätze kann man um den Preis des Almosens erkaufen. So sind nicht nur den Armen die Reichen von Nutzen, sondern auch umgekehrt den Reichen die Armen. Auf die angebliche Notwendigkeit, für die Zukunft der Kinder sorgen zu müssen, soll sich niemand ausreden. Um Almosen geben zu können, soll man sparen, namentlich jeden Luxus vermeiden. Zum Muster nehmen möge man sich den Eifer der Juden in Erfüllung des Zehentgebotes. Bei der Verteilung des Almosens an verschiedene Arme soll allein die Armut maßgebend sein.[142])

Chrysostomus ist kein Freund eines großen Besitzes der Kirche an zeitlichen Gütern, weil durch diesen den Gläubigen manche Gelegenheit zu guten Werken entgeht und die Geistlichen zu Vermögensverwaltern herabsinken. Auch von den Armengeldern soll man nicht sehr viel für die Zukunft aufheben.[143]) Was die Schätzung der Arbeit anlangt, sagt er

[141]) S. 98 ff. — [142]) S. 217 f. und 241 f. — [143]) S. 79 und 238 f.

direkt, daß sie keine Schande sei und daß der fleißige Arbeiter mehr Achtung verdiene als der reiche Müßiggänger. Jeder Kunst schreibt er eine besondere Aufgabe zum Wohle der Menschen zu und weist ihr eine bestimmte Stelle in der Hierarchie der Arbeiten an. In dieser finden sowohl geistige als körperliche Arbeiten Platz. [144]) Das Zinsgeschäft findet in ihm einen unerbittlichen Gegner. Die schärfsten Ausdrücke, die von den anderen Vätern gebraucht werden, wendet auch er an, um es zu verurteilen. Außer den Gründen, die der Heiligen Schrift entnommen sind, beruft er sich auf solche aus der vernünftigen Überlegung. Auch vom Standpunkte der Ehre sucht er dem Wucher beizukommen, indem er ihn als des Reichen unwürdig hinstellt. Er widerlegt den Einwand, manchmal müsse jemand Geld auf Zinsen ausleihen, um selber leben zu können. [145])

9. Zu den griechischen Quellen aus der früheren Väterzeit gehören noch die apostolischen Konstitutionen. Sie sind deswegen schwer unter die anderen einzureihen, weil sie, auf verschiedene ältere Schriften zurückgehend, in ihren einzelnen Teilen verschiedenartige Zeitverhältnisse widerspiegeln. Ihre wirtschaftsethischen Lehren mögen daher anhangsweise hier, am Schlusse des Abschnittes, der von den griechischen Kirchenschriftstellern handelt, in aller Kürze erwähnt werden. Im allgemeinen kann man sagen, daß die Konstitutionen mit der Didache übereinstimmen, das, was diese sagt, aber häufig von jenen weiter ausgesponnen und mitunter auch übertrieben wird. Wenn z. B. die Didache vor dem Mißbrauche des Almosens warnt, verbieten die apostolischen Konstitutionen das Betteln überhaupt. [146]) Wenn jene auffordert, den Propheten oder den Armen die Erstlinge von den Einkünften zu geben, versprechen diese für genaue Entrichtung der Zehnten und Erstlinge einen besonderen Lohn. [147]) Die auffallendste Bemerkung der Konstitutionen ist jene, welche die Privatwohltätigkeit zugunsten der offiziell von der Kirche ge-

[144]) S. 130 f. — [145]) S. 173 f. — [146]) S. 85, 123 und 217. — [147]) S. 137.

übten ganz unterdrücken zu wollen scheint, indem sie erklärt, Almosen, das nicht durch den Bischof gegeben werde, habe keinen Wert.[148]) Da aber diese Äußerung ganz vereinzelt dasteht, während von allen Vätern, auch denen, welche viel von der in der Kirche organisierten Liebestätigkeit sprechen, die Christen zum persönlichen Almosengeben aufgefordert werden, kann sie keine besondere Beachtung finden.

4. Der Entwicklungsgang in der lateinischen Kirche.

1. Eine Bedeutung, ähnlich der, welche den Alexandrinern in der Entwicklungsgeschichte der wirtschaftsethischen Lehren innerhalb der griechischen Kirche zukommt, haben für die lateinische die afrikanischen Kirchenschriftsteller Tertullian und Cyprian erlangt. Es ist charakteristisch, daß auch sie einem Lande entstammten, das in Bezug auf die wirtschaftliche Kultur einen hohen Rang unter den römischen Provinzen einnahm. Für uns sind ihre Schriften hauptsächlich auch deswegen von höchstem Interesse, weil sie uns über eine Frage aufklären, die bei den Alexandrinern mehr zurücktritt, nämlich über die wirtschaftlichen Verhältnisse der christlichen Gemeinden. Um aber vorerst zu zeigen, welche Lehren und Mahnungen diese mit den griechischen Vätern teilen, die vor oder gleichzeitig mit ihnen geschrieben haben, sei kurz Folgendes erwähnt. Die Unterscheidung von zweierlei Reichtum findet sich auch bei ihnen[149]), ebenso die Mahnung, den Reichtum nicht zu überschätzen und dessen Verlust geduldig zu ertragen. Es wird dabei an die Sorgen erinnert, die ein großer Besitz im Gefolge hat, und gezeigt, wie leicht man sich von diesen befreien könne. Besonders gefährlich wird der Reichtum dadurch, daß er manche abhält, dem Rufe Gottes zu einem vollkommeneren Leben zu folgen.[150]) Der Wert des Besitzes wird nach dem Gebrauche, den man von ihm macht, bestimmt.[151]) Für den eigenen Bedarf soll man sich der Einfachheit in allen Dingen, besonders in der Nahrung und Kleidung befleißen. Diese letzte Mahnung darf aber nicht als eine Emp-

[148]) S. 133 und 241. — [149]) S. 64. — [150]) S. 59 ff. — [151]) S. 192.

fehlung der Unreinlichkeit mißdeutet werden. Als Grund, den Tafelluxus zu fliehen, erscheint einerseits die Rücksicht auf das Fasten, das man sich nicht erschweren soll, andererseits die Gefahr der Weichlichkeit, die er wie jeder Luxus mit sich bringt. Der Schmuck der Frauen wird durchaus verworfen.[152]) Bereitwillig soll man sein Eigentum zugunsten der Mitmenschen verwenden. Da nämlich die zeitlichen Güter Gottes Eigentum sind, sollen alle Freunde Gottes daran Anteil haben.[153]) Das Zinsnehmen wird wieder auf Grund der Worte des mosaischen Gesetzes und Ezechiels verboten. Der heilige Cyprian beruft sich dafür außerdem noch auf den 14. Psalm und Tertullian leitet das Verbot als erster von einer Stelle des Neuen Testamentes (Luk. 6, 34) ab.[154]) Cyprian dringt darauf, daß die Geistlichen von weltlichen Geschäften vollständig bewahrt werden. Er schärft darum das Verbot ein, sie zu Testamentsexekutoren oder Vormündern zu bestellen, und fordert von den Gläubigen, daß sie zu deren Unterhalt beitragen. Als Vorbild stellt er ihnen den Levitenzehent des alten Bundes hin.[155]) Die Bedürfnisse der arbeitenden Bevölkerung versteht und berücksichtigt er.[156]) Bei der kirchlichen Armenpflege wünscht er in erster Linie auf die Bedürftigkeit der Pfleglinge Bedacht genommen, dann aber auch die etwaigen Verdienste beachtet zu sehen.[157])

Das, wodurch sich die Lehren der beiden afrikanischen Kirchenschriftsteller von denen ihrer Vorgänger unterscheiden, liegt, wie bereits hervorgehoben wurde, in dem, was sie über die christliche Gemeinde und ihre Vermögensverhältnisse sagen, daneben auch in ihrer Stellungnahme dem Staate und den weltlichen Berufen gegenüber. Die christliche Gemeinde erscheint fest organisiert. Wir erfahren von Tertullian, daß bei den gottesdienstlichen Versammlungen regelmäßig Beiträge, deren Höhe zu bestimmen übrigens jedem Gläubigen überlassen blieb, eingehoben wurden. Wir erfahren weiter, wozu die so zusammengebrachten Summen von den Vorstehern der Kirche benötigt wurden: um Arme zu ernähren und zu bestatten, um verwaiste Knaben und Mädchen zu erhalten, um

[152]) S. 199. — [153]) S. 191. — [154]) S. 163 f. — [155]) S. 135 f. — [156]) S. 183. — [157]) S. 237.

arbeitsunfähige Greisezu unter stützen, um Schiffbrüchigen erste Hilfe zu leisten, endlich um den um des Glaubens willen Verfolgten, die auf die Inseln deportiert worden waren oder in den Bergwerken schmachteten, ihr Los zu erleichtern.[158]) Diese letzte Bemerkung erinnert uns daran, daß Tertullian und Cyprian einer Periode angehörten, in der die Christenverfolgungen besonders viele Opfer forderten. Daß die Bestattung der Armen mit als Aufgabe der Gemeinden erscheint, läßt uns diese in einer gewissen Verwandtschaft mit den römischen Leichenbestattungskollegien erscheinen, um so mehr, da wir aus Äußerungen Cyprians entnehmen können, daß die Kirchen eigene Begräbnisplätze besaßen.[159]) Neben den regelmäßigen Sammlungen von Beiträgen für die Gemeindeerfordernisse gab es noch außerordentliche, wenn eine besondere Notlage rasche und ausgiebige Hilfe erforderlich machte. Die Gemeinden halfen sich auch gegenseitig aus. Konnte eine nicht mehr alle ihre Armen ernähren, so übernahmen andere einige von diesen.[160]) Mitunter erhielt eine Kirche auch plötzlich eine große Summe, wenn ein Reicher ihr beitrat. Diese brauchte dann nicht sofort ausgegeben zu werden, sondern konnte längere Zeit aufbewahrt und, wenn es angezeigt erschien, auch wieder zurückgegeben werden. Außer dem Gelde, das von den kirchlichen Vorstehern je nach den Bedürfnissen der Gemeinde verwendet werden konnte, gab es eigene Witwen- und Waisengelder.[161])

Die Pflichten dem Staate gegenüber wurden von Tertullian anerkannt. Immerhin muß aber der Staat hinter die Kirche zurücktreten: diese ist das größere, umfassendere Gemeinwesen, durch keine Reichsgrenzen beschränkt. Der Staat verdankt überdies den Christen mehr, als diese ihm; denn es gibt keine gewissenhafteren Steuerzahler als die Christen. Auch sind die Christen einem Mißbrauch der Staatsgewalt gegenüber nicht ganz wehrlos. Wenn sie wollten, könnten sie dieser durch allgemeine Auswanderung allein schon große Verlegenheit bereiten.[162]) Der Soldatenstand wird von Ter-

[158]) S. 70 f. — [159]) S. 73 f. — [160]) S. 239. — [161]) S. 72 f — [162]) S. 245 f.

tullian den Christen gänzlich verboten. Merkwürdigerweise spricht er sich darüber in einer Schrift, die aus der Zeit vor seinem Übertritte zum Montanismus stammt, noch strenger aus als in einer späteren. Trotzdem ist seine Haltung in dieser Frage nicht frei von Schwanken; wenigstens macht er für solche eine Ausnahme, die zur Zeit der Taufe bereits Soldaten sind, und zählt einmal den Militärdienst neben anderen Berufen auf, die von Christen ausgeübt werden können. Ganz ähnlich stellt er sich dem Handel gegenüber.[163]) Die Ausübung von Handwerken, die zum Götzendienste Erforderliches erzeugen, untersagt er natürlich ebenfalls.[164]) Ein Gewerbe, das dort blühte, wo das eigentliche Römertum zu Hause war, mußte gleichfalls die besondere Beachtung dieser Väter finden, nämlich das der Gladiatoren und der Schauspieler. Bei dem durchaus unsittlichen Charakter, der den römischen Spielen eigen war, konnte der Schauspielerberuf den Christen nicht erlaubt werden, ebenso, wie Cyprian ausdrücklich hinzufügt, auch das Halten von Schauspielschulen nicht.[165])

Das wirtschaftliche Fortkommen war infolge der herrschenden Übervölkerung den Ärmeren schwer gemacht. Tertullian sah sich gezwungen, der Meinung entgegenzutreten, als ob die Christen infolge ihres einfacheren Lebens die Geschäfte schädigten.[166]) Um so notwendiger war es, daß die Reichen freigebig Almosen spendeten. Tertullian mahnt eindringlich dazu, und zwar empfiehlt er die Übung der Gastfreundschaft, die Unterstützung der Kranken, die Verteilung von Getreide. Man sieht daraus, daß die private Wohltätigkeit der Christen neben der offiziellen der Kirche geübt werden sollte.[167]) Cyprian weiß mit besonders kräftigen Argumenten zur Freigebigkeit anzuregen. So entzieht er der Ausrede, man müsse für die Kinder sorgen, den Boden, indem er auf die göttliche Vorsehung verweist, stellt das Almosengeben als eine besondere Pflicht jener Büßer hin, die durch die Liebe zu ihrem Vermögen zu Falle gebracht worden waren, und erklärt es als die eigentliche christliche Art der Ver-

[163]) S. 153 ff. — [164]) S. 158 f. — [165]) S. 159 f. — [166]) S. 155. — [167]) S. 241.

wendung des Vermögens.[168]) Von Bedeutung für die spätere Zeit wurde er aber hauptsächlich dadurch, daß er zuerst das Beispiel der Urgemeinde von Jerusalem, freilich ohne es noch irgendwie kommunistisch zu deuten, den späteren Christen vorstellte, um sie zu ähnlicher Einmütigkeit in der Übung des Guten anzuspornen.[169]) Von da an hat sich jedem der Väter, der Vorschläge zur Beseitigung der wirtschaftlichen Not machen wollte, dieses Beispiel wieder aufgedrängt.

2. Würdig schließt sich an Tertullian und Cyprian ein anderer Afrikaner an, Lactantius. Wie Cyprian konstatiert er offen, daß zu seiner Zeit ein wirtschaftlicher Notstand herrsche. Diesem geht er in seiner Untersuchung gründlich zu Leibe. Er faßt alle Schäden im Wirtschaftsleben als Symptome eines großen Übels auf und sieht dieses in der bestehenden wirtschaftlichen Ungleichheit, die sich in den schroffen Standesunterschieden und dem für die römischen Wirtschaftsverhältnisse charakteristischen Privilegienwesen offenbart. Er weiß dabei aber wohl, daß sich all dies nicht im Handumdrehen beseitigen läßt. Sein Ideal verlegt er darum, der Vorstellungsweise der klassischen Dichter folgend, in die Urzeit der Menschheit zurück. Für seine Zeit hofft er Besserung von einer Angleichung an dieses Ideal, soweit sie möglich ist. Diese soll dadurch erfolgen, daß die Brüderlichkeit zwischen Reichen und Armen, welche die Religion predigt, tatsächlich verwirklicht wird. Er fühlt. daß seine Worte oder vielmehr die des Dichters, die er zitiert, in kommunistischem Sinne gedeutet werden können und verwahrt sich ausdrücklich gegen eine solche Mißdeutung. Die gewaltsame Einführung der Gütergemeinschaft hält er für unmöglich und ungerecht. Von diesem Urteil bringt ihn auch die Autorität des sonst so hochgeschätzten Plato nicht ab.[170]) Die Brüderlichkeit unter den Menschen muß sich als Freigebigkeit im Almosen zeigen. Dieses empfiehlt Lactantius, indem er wie die Väter vor ihm mahnt, daß der Reichtum erst durch den Gebrauch Wert erhalte, an sich aber schon deswegen, weil er unbeständig sei, nur geringe Hochschätzung verdiene. Niemand braucht zu fürchten, daß das

[168]) S. 214 f. und 221. — [169]) S. 98. — [170]) S. 89 ff.

Almosen ihn arm machen werde; zum mindesten kann er dafür auf die Barmherzigkeit Gottes und, soweit es sich um kleinere Vergehen handelt, auf Vergebung der Sünden hoffen.[171] Um Almosen geben zu können, soll man Luxus vermeiden. Der Maßstab für den eigenen Aufwand sei das Bedürfnis.[172] Ein Ausfluß dessen, daß Lactantius für die Gleichheit der Menschen eintritt, ist, was er über die brüderliche Behandlung der Sklaven durch die Christen sagt.[173] An guten Werken empfiehlt er besonders auch die Bestattung unschuldig Getöteter. Stets sollen die Güter, auf die man selbst verzichtet, zugunsten der Mitmenschen verwendet, nie zwecklos weggeworfen werden.[174] Dem Seehandel und dem Militärdienst ist er deswegen, weil er ihnen als einziges Motiv Habsucht oder Ruhmsucht zuschreibt, nicht günstig; er verbietet sie jedoch nicht.[175] Dagegen hält er am Zinsverbot unbedingt fest, und zwar nicht mehr nur mit Rücksicht auf die Heilige Schrift, sondern weil er im Zinsnehmen Lieblosigkeit und Ungerechtigkeit erblickt.[176]

3. Unter den abendländischen Vätern des vierten Jahrhunderts teilte Hilarius von Poitiers das Geschick eines Athanasius und Cyrillus von Jerusalem. Wir haben daher auch von ihm nicht viele Äußerungen über Fragen wirtschaftsethischer Natur. Das Zinsnehmen erklärt auch er für Unrecht.[177]

Vom hl. Ambrosius ist bei der praktischen Richtung, die allen seinen Schriften eigen ist, mehr Aufschluß über derartige Fragen zu erwarten. In der Tat ist ihm der Gegensatz zwischen römischer und christlicher Welt- und Wirtschaftsauffassung überaus klar aufgegangen. Drei Momente erscheinen für das römische Wirtschaftsleben als besonders charakteristisch: die ungerechte Besitzverteilung, der Wucher und der Luxus. Die ungerechte Verteilung mußte Ambrosius den Gedanken vertraut machen, daß ursprünglich Gemeinsamkeit der Güter bestanden und Privateigentum sich nur durch die Habsucht der Menschen, durch Usurpation, entwickelt habe.[178] Daraus

[171]) S. 222. — [172]) S. 203 f. — [173]) S. 233. — [174]) S. 92. — [175]) S. 156. — [176]) S. 164 f. — [177]) S. 165. — [178]) S. 109 ff.

folgert er dann die Pflicht des Almosengebens. Zugleich weist er auf die vielen Gnaden hin, mit denen Gott das Almosen vergilt. Dieses ist das Gegengift wider das Gift der Habsucht, es ist ein zweites Seelenbad. Freilich können dadurch nur kleinere Sünden getilgt werden und auch nur dann, wenn der Glaube dem Almosen Wert verleiht. Es kann in verschiedenen Formen geübt werden, z. B. als Gastfreundschaft, zum Schmucke der Gotteshäuser oder zum Loskaufe von Gefangenen. Doch soll auch beim Almosen Maß eingehalten werden.[179]) Mit Nachdruck fordert Ambrosius, man solle sich daran gewöhnen, die Menschen nicht nach äußerlichem Reichtum oder äußerlicher Armut, sondern nach ihrem inneren Werte zu beurteilen.[180]) Vom zweiten großen Übel, dem Wucher, entwirft er abschreckende Bilder. Er verurteilt das Zinsnehmen und begründet dies mit den Worten der Heiligen Schrift, aber auch mit den Anschauungen der Altvordern, die er bei Cicero niedergelegt findet, und endlich mit dem Widerspruche, in dem das Zinsgeschäft zur pflichtgemäßen Barmherzigkeit gegen die Armen steht. Geld- und Warenwucher sieht er als gleich verwerflich an.[181]) Das dritte endlich, der Luxus, ist deswegen schlecht, weil es, um der Weichlichkeit der Reichen zu dienen, den Armen entzieht, was diesen notwendig wäre.[182])

Das Recht der Kirchen auf ihr Eigentum verteidigt er schon aus dem Grunde, weil das Kirchengut Armengut ist. Aber er erkennt an, daß der Kaiser darauf ein Anrecht habe und daß daher auch die Kirchen wie alle, die etwas besitzen, Steuern zahlen müssen. Auf die Basiliken aber als gottgeweihte Orte steht dem Kaiser kein Einfluß zu; er kann darum nicht befehlen, daß eine von ihnen den Häretikern übergeben werde.[183]) Der Bischof soll das Vermögen der Kirche klug verwalten, besonders auch für einen ausreichenden Unterhalt seiner Kleriker sorgen, damit diese nicht gezwungen seien, weltliche Geschäfte zu treiben. Einen Teil des Einkommens verwende er auf den Bau und die Ausschmückung der Gotteshäuser. Er sorge dafür, daß auch die verschämten Armen nicht

[179]) S. 222 f. und 238. — [180]) S. 66 und 69. — [181]) S. 169 ff. — [182]) S. 69 und 206 f. — [183]) S. 79 und 82 f.

zu kurz kommen. Mit der öffentlichen soll die private Armenpflege Hand in Hand gehen.[184]

4. Hat der hl. Ambrosius die Übelstände im Wirtschaftsleben seiner Mitbürger überhaupt scharf gegeißelt, so geht Hieronymus namentlich gegen die im eigenen Lager vor. Reiche und Arme mahnt er in gleicher Weise an ihre Pflicht. Besonders scharf tadelt er unwürdige Geistliche und Mönche, die sich weltlichen Geschäften widmen oder das Ansehen, das ihnen ihr Stand verleiht, zur Befriedigung ihrer Habsucht ausnützen. Als Beweis, daß es solche wirklich gebe, führt er die Erbverbote für Kleriker an, die von christlichen Kaisern gegeben wurden.[185] Das erste, was für die Beurteilung des Reichtums in Betracht kommt, ist, ob er gut oder schlecht erworben wurde. Es besteht aber die Gefahr, daß jeder Reichtum irgendwie auf trübe Quellen zurückgehe.[186] Eine verwerfliche Form des Gelderwerbes ist der Wucher. Der hl. Hieronymus stellt die Aussprüche der Heiligen Schrift über das Zinsnehmen zusammen und weist an ihnen den Fortschritt bis zum völligen Verbot nach. Er gibt eine Definition des Wuchers, die alle Arten, besonders auch den Getreidewucher, einschließt.[187] Die Arbeit, und zwar die körperliche und geistige, empfiehlt er dringend, einerseits weil sie für den Menschen Pflicht ist, andererseits wegen ihres großen asketischen Wertes.[188] Luxus jeder Art verpönt er, auch den mit kostbaren Büchern getriebenen; ja selbst auf die Ausschmückung der Kirchen will er nicht allzuviel verwendet sehen, damit nur hinreichend für die Armen gesorgt werden könne.[189] Besonders rät er, die Mönche und Nonnen zu unterstützen. Sonst soll beim Almosengeben nur die größere Armut einen Vorzug gewähren. Schließlich betont er, daß das Almosengeben Pflicht für alle sei, während keine Pflicht bestünde, alles hinzugeben. Das Wort des Herrn, das dazu aufzufordern scheine, habe nur die Bedeutung eines Rates.[190]

5. Geschlossen, einheitlich stehen die wirtschaftsethischen Lehren des hl. Augustinus vor uns. Sie sind nach allen

184) S. 144 und 241. — 185) S. 141 ff. — 186) S. 65 f. — 187) S. 163 f.
188) S. 127 ff. — 189) S. 212. — 190) S. 213.

Richtungen hin abgeschlossen, so daß für Zweideutigkeiten und Mißverständnisse kein Raum mehr bleibt. Der Reichtum ist von Gott erschaffen und daher gut, so haben auch die früheren Väter gelehrt. Aber sie mußten der Einschränkung stattgeben, daß unrecht erworbener Besitz nicht von Gott kommen könne und daß irdisches Gut oft zum Übel werde. Augustinus hat dafür die ausreichende Formel gefunden: der Reichtum ist gewollt zu Gottes Verherrlichung, zur Prüfung für die Guten und zur Strafe für die Bösen. Das abschließende Urteil über den Wert des Reichtums hat er in dem Satze ausgesprochen: Gold und Silber sind ein Gut, aber nicht das höchste und auch kein großes Gut.[191]) Von diesen Grundgedanken aus erklären sich alle weiteren Lehren des Heiligen, die er durch Wort oder Beispiel gab.

Ist der Reichtum ein Gut, so muß es erlaubt sein, ihn zu besitzen, und müssen die legalen Formen des Erwerbes, z. B. das Erbrecht, Anerkennung finden. Es darf dann niemand gegen seinen Willen um einen begründeten Anspruch auf einen bestimmten irdischen Besitz gebracht werden.[192]) Natürlich kann auch die Kirche zeitliche Güter besitzen, diese unterliegen dann aber den Bestimmungen des weltlichen Rechtes. Augustinus selbst empfand großes Kirchengut als eine Last, blieb sich aber der Pflicht, für dessen gute Verwaltung Sorge zu tragen, bewußt, und wenn etwas der Kirche entzogen werden sollte, was ihr zukam, verteidigte er deren Rechte aufs entschiedenste.[193])

Wenn der Reichtum nicht das höchste Gut ist, dann hat das Besitzen an sich keinen Wert, sondern nur das Gebrauchen. Es ist darum Sache der Christen, mit dem, was sie haben, ihren notleidenden Mitmenschen zu helfen. Davon soll nichts, auch nicht die angebliche Notwendigkeit, den eigenen Kindern viel zu hinterlassen, abhalten. Das beste Beispiel geben die Mönche, die keine großen Vorräte aufhäufen wollen, sondern die Frucht ihrer Arbeit rasch den Bedürftigen zukommen lassen. Um den Armen helfen zu können, soll man selber sparen; die wirklichen eigenen Bedürfnisse, für die man zuerst

[191]) S. 56. — [192]) S. 244 — [193]) S. 80 ff.

sorgen muß, sind ja nicht sehr groß.[194]) Die Lehre mehrerer älterer Väter, daß das Almosen sündentilgende Kraft habe, deutet der hl. Augustinus so, daß sowohl die Notwendigkeit der innerlichen Abkehr vom Bösen klar hervortritt als auch die Bedeutung des Almosens als Mittel und Beweis der Buße gebührend geschätzt wird.[195]) Vorschriften, wem man das Almosen zuwenden soll, gibt er nicht, nur die Mönche und Nonnen empfiehlt er besonders der Wohltätigkeit.[196])

Endlich ist ihm der Reichtum nicht einmal ein großes Gut. Daraus ergibt sich die Folgerung, daß es Güter höherer Art gebe. Für die Umwertung der Begriffe Reichtum und Armut auf die inneren Güter des Menschen tritt auch Augustinus ein. Indem er Erbschaften oder Geschenke, die seine Kirche bekommen soll, sofort zurückweist, wenn ein Zweifel an ihrer Rechtmäßigkeit auftaucht oder eine Verdächtigung für die Zukunft zu fürchten ist, zeigt er, daß ihm die Ehre der Kirche höher steht als der Besitz.[197]) Und wieder, wenn er zwar die Freilassung der Sklaven fördert, aber doch sagt, die erste Aufgabe der Kirche sei nicht gewesen, die Sklaven frei, sondern sie gut zu machen, so setzt er das um Geld zu erkaufende Gut der Freiheit dem höheren der moralischen Güte nach.[198]) Auch für den einzelnen Christen ist der Wert des irdischen Gutes nicht groß genug, daß er auf jedem Wege darnach streben dürfte. Anrüchige Berufe, wie der eines Schauspielers, Gladiators oder Wagenlenkers, werden daher verboten, desgleichen das Zinsgeschäft, selbst wenn jemand behauptet, es sei dies seine einzige Erwerbsmöglichkeit, oder sich auf das Beispiel schlechter Geistlicher berufen könnte.[199]) Das Mittel, sich den Unterhalt zu verdienen, ist die Arbeit, die durch den hl. Paulus geadelt worden ist und in den Klöstern selbst von solchen geübt wird, die früher den reichsten und vornehmsten Ständen angehörten.[200])

Zum vollständigen Verzicht auf irdischen Besitz kann niemand gezwungen werden. Auch die Geistlichen haben das Recht, für das, was sie leisten, von der Kirche entlohnt zu

---

[194]) S. 209. — [195]) S. 225 f. — [196]) S. 243. — [197]) S. 67 f., 80 und 115. — [198]) S. 232. — [199]) S. 161 und 174 f. — [200]) S. 131 f.

werden. Wenn einer nach dem Beispiele des hl. Paulus freiwillig darauf verzichtet, tut er mehr, als seine Pflicht ist.[201]) Allem anderen zu entsagen, steht den Dienern der Kirche allerdings sehr an. Der Rat des Heilandes: Verkaufe alles, was du hast, gilt ja den Vollkommenen, und solche sollen die Kleriker sein. Im allgemeinen genügt es, Almosen zu geben. Das Lob der Urgemeinde von Jerusalem wegen des Eifers, mit dem alle ihre Habe opferten, kommt auch bei Augustinus vor, aber niemand ist dabei von kommunistischen Tendenzen weiter entfernt als er. Zur Zeit, als er selbst mit seinen Klerikern das von den ersten Christen gegebene Beispiel nachzuahmen beginnt, steht er ganz auf dem Standpunkt des Evangeliums und der Apostelgeschichte. Nicht um Begründung einer kommunistischen Wirtschafts- oder Erwerbsgemeinschaft ist es ihm zu tun, sondern um die Losschälung der einzelnen von den irdischen Gütern.[202])

6. Gerade dies scheint nicht nur für Augustinus, sondern für die Entwicklung der wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter überhaupt charakteristisch zu sein. Mit Augustinus kehren diese Lehren vollständig zur Denkweise der Evangelien zurück. Allerdings haben sie im Laufe der Zeit eine Entwicklung durchgemacht, sind aber ihrem Wesen nach doch den Grundsätzen, die vom Anfang an vertreten wurden, durchaus treu geblieben. Geändert hat sich manches in der Ausdrucksweise. Bei den apostolischen Vätern erscheint diese noch ganz abhängig von der Heiligen Schrift, und zwar auch der des alten Bundes, während später, hauptsächlich durch die Alexandriner, die griechischen Philosophen einige Bedeutung für die Terminologie der Väter gewannen und noch später auch die römischen Dichter und Redner herangezogen wurden. Übrigens ist dieser Vorgang nicht nur in Bezug auf die Ausdrucksweise zu beobachten, sondern auch hinsichtlich der Begründung und Beweisführung — man denke an das Zinsverbot. Umgekehrt waren wieder, z. B. in der Schätzung der Arbeit oder der Beurteilung des Handels, entgegenstehende Vorurteile der klassischen Völker zu überwinden. Es zeigen

[201]) S. 136. — [202]) S. 111 ff.

ferner die Aussprüche der Väter lokale Färbung, wodurch das Bild, das sie zeichnen, bunter wird. Selbstverständlich mußte sich der Horizont ihrer Darstellungen erweitern, je länger das Christentum bestand und je mehr sich ihm anschlossen, weil dementsprechend auch mehr die sittliche Seite des Wirtschaftslebens berührende Fragen zur Erörterung drängten.

Die Pflichten gegen den Staat wurden um so mehr betont, je mehr dieser sich dem Christentum näherte, gerade die letzten und größten unter den Vätern der besprochenen Periode haben auch die Rechte der Staatsgewalt am offensten anerkannt. Ähnlich mußte sich die Stellung der Christen der Beamten- und Soldatenlaufbahn gegenüber mit den Zeitverhältnissen ändern. Einer fortschreitenden Entwicklung war gewiß auch die Organisation der kirchlichen Gemeinden und deren finanzielle Stellung unterworfen. Es ist daher ganz natürlich, daß diese im Laufe unserer Darstellung mehr in den Vordergrund rücken mußten. Nie aber ist es einem der Väter eingefallen, das ganze Wirtschaftsleben vom Standpunkte der Gemeinde aus regeln zu wollen, sondern alle geben Anleitung, wie es der einzelne Christ mit den Forderungen der Religion und Sitte in Einklang bringen könne. In dieser Hinsicht verdient es besondere Beachtung, daß gerade Chrysostomus und Augustinus, die doch zu einer Zeit, wo die Organisation der kirchlichen Gemeinde gewiß schon ihre volle Höhe erreicht hatte, selbst Bischöfe waren, nicht viel Interesse für die Vermehrung des Kirchenvermögens zeigten.

Ein bedeutenderes Schwanken in den Meinungen der Kirchenväter ist in Bezug auf einen Punkt, nämlich die theoretische Einschätzung der Gütergemeinschaft, zu verzeichnen. Auf die praktische Seite der Frage, wie sich nämlich die Christen verhalten sollten, hat dieses Schwanken keinerlei Einfluß ausgeübt. Denn wenn mitunter dem Kommunismus der Konsumtivgüter vielleicht größeres Lob gespendet wurde, als wir erwarten sollten, so sollte doch dieses Lob nicht mehr als ein Mittel sein, um in den Christen das Bewußtsein ihrer Pflicht, daß sie den Armen helfen müßten,

lebendig zu machen. Vom hl. Augustinus ist auch in diesem schwierigen Punkte volle Klarheit geschaffen worden. Er hat sich, wie wir zeigten, ganz auf den Standpunkt des Evangeliums gestellt, indem er sich als einen Freund vollkommener Armut, nicht aber eines kommunistischen Wirtschaftsprogrammes erwies.

Alles in allem können wir daher die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter eine mit der Ausbreitung des Christentums Schritt haltende Entfaltung und Anwendung der Lehren des Evangeliums über denselben Gegenstand nennen.

VI.

Schluß.

1. Zu einem ganz anderen Resultate als wir ist Theo Sommerlad in dem bereits öfters zitierten Buche »Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters« gekommen. Er sagt: »Der Augustinismus ist, das kann man nicht bestreiten, der denkbar größte Abfall von der Wirtschafts- und Gesellschaftslehre des Evangeliums« (S. 215). Diese Behauptung ist so auffallend, daß es sich gewiß lohnt, den Gründen nachzugehen, die den Verfasser dazu bestimmten, sie aufzustellen. »Das Einzelindividuum und sein Ewigkeitsberuf«, führt er aus, »sind völlig ausgeschaltet aus diesem System. Der Dualismus, der durch die Umformung des Evangeliums zur Kirche in die Wirtschaftslehre der apostolischen Zeit hineingetragen worden war, ist in einseitiger Weise beseitigt, indem der rechtlich gefestigten Gemeinschaft der Kirche die ausschließliche Regelung von Wirtschaftsleben und wirtschaftlicher Betätigung des Individuums überantwortet ist.« [1])

[1]) S. 215f. — Die Sperrung stammt hier und in dem vorhergehenden Zitate von Sommerlad. — In seinem Buche »Die wirtschaftliche Tätigkeit der Kirche in Deutschland« (I, S. 105) sagt dieser folgendes: »Das Wirtschaftsprogramm des Christentums war ein teleologisches: Vereinigung aller irdischen und weltlichen Kräfte des Menschengeschlechtes im Dienste des Ewigkeitsberufes einer Gemeinschaft der Seelen.« Und S. 108: »Es war bei der allgemein gehaltenen Fassung des teleologischen Programms geradezu eine unabweisbare Notwendigkeit, daß die Frage gestellt wurde: Wer bestimmt denn diesen Ewigkeitsberuf des Menschen genauer? Und die Ant-

2. Dies zu erweisen, greift Sommerlad bis auf die apostolische Zeit zurück. Damals, findet er, gab es noch keine rechtlichen Formen des christlichen Gemeinschaftslebens. Die Wirtschaftsbetrachtung der apostolischen Väter ist die teleologische, d. h. es werden die Betätigungen des wirtschaftlichen Lebens nach den Beziehungen, die sie zum letzten Ziel des Individuums haben, beurteilt (S. 35). Im Widerspruche damit steht aber die Anempfehlung des Zehnten, der den Propheten gegeben werden soll. Freilich können an Stelle der Propheten unter Umständen die Armen treten und die Höhe des abzuliefernden Betrages erscheint noch nicht durchwegs fixiert, so daß doch noch eine Einwirkung des ursprünglichen Individualismus zu bemerken ist (S. 36f.). Die Haltung der Apologeten ist ebenfalls schwankend: einerseits betonen sie die Gefahren des Reichtums, andererseits sind sie doch Gegner der Weltverachtung. Staatsfeinde sind sie nicht (S. 38). Vom Ausgang des 2. bis Mitte des 3. Jahrhunderts entwickeln sich die wirtschaftsethischen Anschauungen der Väter im Okzident und Orient verschieden. Dort ist Afrika, hier Ägypten der Boden, aus dem sie erwachsen. Für den Okzident hatte Tertullian die größte Bedeutung, und zwar ist das Charakteristische und für die weitere Entwicklung Grundlegende an seinen Lehren, daß nach seiner Ansicht die korporativ geschlossene, in Liebe und Zucht verbundene christliche Gemeinde es ist, die eine den Absichten Gottes entsprechende Verwertung der Wirtschaftsgüter vermittelt und deren Mißbrauch ein Ende macht. Das Individuum tritt dagegen ganz zurück. Die richtige Wirtschaftsbetrachtung und -Praxis hängt nicht mehr von der Erkenntnis des einzelnen, sondern vom Urteil und der Bestimmung der Gemeinde ab (S. 52 und 59). An unausgeglichenen Widersprüchen ist auch Tertullian reich. Der

---

wort, wie sie durch die Entwicklung der nächsten Jahrhunderte begründet wurde, lag nicht allzu fern: die Kirche als die Fortsetzerin und Vollenderin des Lebenswerkes Christi. So kehrte sich allmählich jene erste Forderung in ihr Gegenteil um. Nicht die Institution allein ist berechtigt, die dem Einzelindividuum dient, sondern umgekehrt, nur das Individuum hat das Recht des Daseins, das der allein für Zeit und Ewigkeit maßgebenden Institution, der Kirche, dient.«

wichtigste besteht darin, daß er, der das Korporationswesen unter den Christen so sehr förderte, doch ein Feind des Unterschiedes zwischen Klerus und Laien und ein Gegner der Oberherrlichkeit des Papstes war. Seine Stellung dem Staate gegenüber war unentschieden, im Grunde aber ablehnend (S. 47f.). Cyprian hat Tertullians wirtschaftliche und verfassungsrechtliche Grundgedanken »nach der formalen Seite hin erweitert und vergröbert«. Er ist der unbedingteste Verteidiger der kirchlichen Zentralisation. Den Kirchenbegriff aber hat er verflacht und veräußerlicht. Er trachtete, den Faktor der Innerlichkeit und das subjektive Moment in der Einschätzung der Wirtschaftsgüter zu entfernen (S. 61). Die ihm eigentümliche Lehre ist die vom Opus operatum des kirchlichen Werkes, d. i. die These, daß dieses auch abgesehen von der Gesinnung des Gebers einen gewissen Wert habe. Er hat zuerst die Stelle Lukas 11, 41 im Sinne einer werkheiligen apokryphischen Auffassung genommen und gelehrt, daß das Almosen Sünden tilge.[2]) Das Zehentgebot des Alten Testamentes wollte er in der abendländischeu Kirche einführen, um damit einen Versuch zu machen, »die Verwertung des Besitzes dem freien Individualismus zu entziehen und unter feste gesetzliche Normen zu stellen« (S. 67).

Nichts von solchen Bestrebungen findet Sommerlad bei dem Hauptvertreter der ägyptischen Richtung, Clemens von Alexandria. Von der Stoa beeinflußt, wirkt dieser gerade für die Verinnerlichung, indem er die Begriffe »edel« und »reich« von äußeren Ehren und äußerem Besitze unabhängig machen will (S. 75f.). Seine Theorie der Konsumtion ruht wieder auf der christlich-teleologischen Wirtschaftsauffassung. Clemens verharrt in schroffem Gegensatze gegen die asketische Richtung und den Kommunismus der Sektierer (S. 76ff.). Origenes ist in vieler Beziehung von Clemens abhängig; doch entfernt er sich von diesem auch wieder in zahlreichen Punkten. Von ihm geht eine asketische Richtung aus, die schließlich zur

---

[2]) S. 62. Sommerlad nennt die hier besprochene Stelle von Lukas 11, 41 eine apokryphische, weil sie nach seiner Meinung auf den »Apokryphen« Tobias 12, 9 und Eccli 29, 12 und 3, 3 beruht.

Weltverachtung gesteigert wurde. Auf der gleichen Stufe mit Cyprian steht er als Verteidiger des Opus operatum und in der Agitation für die Einführung des Zehnten (S. 84ff.). Großer Einfluß für die Entwicklung der Wirtschaftsanschauungen in der Kirche wird von Sommerlad Lactantius zugeschrieben. Dieser stellte nämlich zuerst ein großes Ziel auf, das von den Christen angestrebt werden sollte: die Wiederherstellung der ursprünglich für alle gleichen Lebensbedingungungen (S. 113f.). Sein Streben nach der Gleichheit aller brachte ihn kommunistischen Anschauungen nahe, ohne daß er diesen verfiel. Nur insoferne hat er eine Änderung in der Stellung der Christen dem Kommunismus gegenüber bewirkt, als er diesen wenigstens nicht für unmöglich erklärte (S. 115ff.). Als Bekämpfer der Gütergemeinschaft trat er zu Plato in Gegensatz, führte aber, indem er sie bekämpfte, dessen Staatsidee in die Gesellschaftslehren der christlichen Denker ein (S. 121). Seine Theorien wurden durch Asterius von Amasea in den Orient verpflanzt (S. 122).

Für das Weitere war nach Sommerlad die Veränderung, die zur Zeit Constantins d. Gr. in der Kirche vor sich gegangen war, nämlich deren Verweltlichung und Wandlung zu einem Rechtsinstitute, entscheidend. Gegen die Folgen dieser Veränderung erhob sich, zunächst im Oriente, eine mächtige Opposition, die teils in der griechischen Staatsphilosophie, teils im orientalischen Mönchtum ihre Wurzeln hatte. Diesen beiden war »die Reaktion des Individuums gegen die despotische Umwandlung des Staatslebens und die Verweltlichung der Kirche« gemeinsam (S. 126). Basilius d. Gr. proklamierte einen Kommunismus des Konsums und ein natürliches Recht aller auf gleichen Genuß (S. 129). Dem Zinsgeschäfte gegenüber ist er äußerst tolerant. Dagegen lehnt er das natürliche Erbrecht schroff ab (S. 134). Basilius' Bruder, Gregor von Nyssa, steht Clemens von Alexandria sehr nahe, besonders in der Unterscheidung eines doppelten Reichtums, eines innerlichen und äußerlichen. Im Gegensatze zu seinem Bruder ist er ein großer Feind des Zinsnehmens (S. 136). Hierin stimmt mit ihm der dritte Kappadozier, Gregor von Nazianz, überein.

Dieser wendet sich von den kommunistischen Tendenzen ab, die sich bei Lactantius angekündigt und bei Basilius voll entfaltet haben. Sein Bestreben ist, die rechtlichen und sozialen Begriffe in ethisch-religiöse umzuwerten (S. 141).

Als Vertreter der Duldsamkeit und Humanität tritt Chrysostomus auf. Zwar spricht auch er sich gegen den Reichtum aus; was er sagt, ist aber doch »grundverschieden von den Schimpfereien seiner theoretischen Vorgänger« (S. 144). Indem er sagt, der Reichtum sei darum ein Gut, daß wir mit ihm Gutes wirken, zeigt er soziale Wertschätzung des irdischen Besitzes (S. 146). Er hat sich seine Begriffe vom Wirtschaftsleben unter der Einwirkung der sozialen Gegensätze in der Großstadt Antiochia gebildet. Dort schlug er, um dem Notstande der vielen Armen zu begegnen, weltliche Gemeindearmenpflege mit ehrenamtlichem und individualistischem Charakter vor, später, in Konstantinopel, entwickelte er eine vollendete kommunistische Theorie (S. 150). Trotzdem es ihm mit dieser ernst war, hat er doch einmal resigniert zugegeben, sein Ideal sei nur für die Vollkommenen, für die anderen sei nur das Almosengeben Pflicht. Zur Unterstützung seines Wunsches, die Reichen möchten sich zur Herstellung des Kommunismus bereit finden lassen, lehrt er, aller Besitz sei eigentlich Eigentum Gottes (S. 154). Werkheilige Theorien finden sich bei ihm ebenfalls; so schärft er das Zehentgebot ein und verheißt für das Almosen die Nachlassung der Sünden. Ein allgemeines Zinsverbot für die Laien gibt er nicht, doch verurteilt er den Wucher (S. 157f.). Die Arbeit weiß er zu schätzen, aber eigentlich nur die des gemeinen Mannes. Er würdigt auch die Bedeutung des Handels und Verkehrs (S. 159ff.).

Die zwei Männer, die gegen Ende des 4. Jahrhunderts das Lebensideal des morgenländischen Christentums dem Abendlande vermittelten, waren Hieronymus und Ambrosius. Jener hat die Reaktion gegen die Gegenwart einfach übernommen, dieser hat selbst eine neue Reaktion gegen die Reaktion eingeleitet (S. 173). Hieronymus betont die asketischen Anschauungen des orientalischen Mönchtums gegen die Verweltlichung der Kirche. Überhaupt tritt er als Lobredner des

Mönchtums auf, während er die Weltgeistlichkeit scharf beurteilt (S. 176). Er will das Eigentumsrecht auf das unbedingt Notwendige einschränken, scheidet aber doch zwischen Gebot und Rat und gibt dadurch zu, daß seine Forderungen nicht von allen verwirklicht werden können (S. 180). Die Arbeit hat für ihn nur als Mittel der Askese Wert. Zu einer objektiven Wertung des Wirtschaftslebens ist er nie gelangt (S. 184). Die Lehren des hl. Ambrosius gehen auf drei Quellen zurück: die stoische Ethik, durch Cicero vermittelt, die Anschauungen des Origenes und die des hl. Basilius (S. 185). Der Grundcharakter seiner Ethik ist supranaturaler Eudämonismus, gipfelt also in dem Satze, daß der Mensch nur auf Erden ist, um ewig selig zu werden. Die Rücksicht darauf muß alle seine Handlungen regeln. Die Entäußerung des Besitzes erleichtert das Seligwerden und reinigt von Sünden (S. 190). Obwohl diese Lehre individualistisch ist, tritt doch die freie subjektive Einschätzung der wirtschaftlichen Tätigkeit zurück, da auch bei Ambrosius die Wertung der einzelnen Werke sich immer mechanischer und äußerlicher gestaltet. Es tritt an ihre Stelle »eine ausgeklügelte systematische Buß- und Werkdisziplin« (S. 191 f.). Das Privateigentum wird als durch die Sünde eingeführt bezeichnet. Die kommunistischen Tendenzen fassen in der kirchlichen Theorie festere Wurzel, jedoch leitet Ambrosius daraus nur eine Beschränkung des Eigentumsrechtes ab: der Überfluß soll den Armen gehören (S. 193 ff.).

Was Ambrosius begonnen hat, nämlich wider die aus dem Oriente stammende Reaktion gegen die Verweltlichung der Kirche selbst wieder eine Reaktion in die Wege zu leiten, sieht Sommerlad bei Augustinus vollendet. Er trennt dabei, was dieser außer dem Buche »De civitate Dei« geschrieben hat, von den in diesem Buche niedergelegten Lehren. Nur diese zeigen seine eigentliche Absicht und sie sind auch allein für die Zukunft der Kirche bestimmend geworden. Alles übrige hat nur den Wert, daß man aus den Widersprüchen, die es aufweist, entnehmen kann, wo die Wurzeln dessen zu suchen sind, was in »De civitate Dei« gelehrt wird. Augustinus

zeigt sich darin als »der Vertreter der Kirche im Gegensatze und im Bunde mit dem Schüler römischer Staatsbildung. Aus beiden, aus der Kirche und aus dem Staate, war er hervorgegangen und beide haben ebenso um seine Denkart wie Heidentum und Christentum um seine Seele gekämpft. Von seinen Vorgängern in der Wirtschaftstheorie hat er das, was sie im Zusammenhang mit der Antike fürs Christentum erarbeitet haben, übernommen und doch hat gegen alles der Römer, der Jünger des römischen Rechts und der Rhetor opponiert« (S. 198). In »De civitate Dei« aber hat er es unternommen, »die Gegensätze, die das 4. Jahrhundert bewegten und die vornehmlich durch die Kirche erweitert worden sind, in sich wenigstens zu höherer Einheit zusammenzufassen, Mönchtum und Weltkirche und ebenso Kirche und Staat zu versöhnen« (S. 205). Dabei haben ihn gewaltiger kirchlicher Optimismus und ebenso gewaltiger staatlicher Pessimismus, beide aus den Erfahrungen seines persönlichen Lebens erwachsen, beherrscht (S. 206). Dies hat es ihm nahe gelegt, mit Lactantius auf die Staatslehre Platos zurückzugreifen und gleich diesem das Ideal eines Gottesstaates auf Erden zu zeichnen, nach dessen Verwirklichung der Pessimismus dem Staate gegenüber schwinden könnte (S. 208). »Die Eigentümlichkeit der Staatstheorie Augustins besteht nun darin, daß jene teleologische Betrachtung, wie sie das Evangelium den wirtschaftlichen Institutionen gegenüber eingeschlagen hatte, auch auf die Institution des Staates angewandt wird.« Zwischen dieser Forderung des hl. Augustinus und der ähnlich klingenden des hl. Ambrosius besteht insofern ein bedeutender Unterschied, als dieser »noch in durchaus evangelischer Denkweise den Staat lediglich in den Dienst christlicher Zucht und Sitte stellen« wollte, jener hingegen verlangte: »Der Staat muß sich in den Dienst der Kirche stellen. Wenn er das tut, so kann er aus einer civitas diaboli zu einer civitas Dei, zu einer Bürgergemeinde Gottes heranwachsen« (S. 210). »Es ist leicht zu begreifen, daß eine kommende Zeit, die in einseitiger Deutung den Begriff der »civitas Dei« mit dem der Kirche und den Begriff der »civitas terrena« mit dem des Staates gleichsetzte, zu all den verhängnisvollen Konsequenzen fort-

schreiten mußte, die in der Tat auf der Höhe des Mittelalters während des Kampfes zwischen Papsttum und Kaisertum gezogen worden sind.« »Die Konsequenz des Augustinismus hat nun aber nicht dem Staat als solchen allein, sofern er lediglich irdische Zwecke verfolgt, sein Existenzrecht entzogen und ihn zu einem Dasein aus kirchlichen Gnaden verurteilt, sondern auch den irdischen Betätigungen der Menschheit nur dann Berechtigung zuerkannt, wenn sie von der Kirche die Weihe und damit Norm und Richtung empfangen« (S. 214).

3. Soweit die Beweisführung Sommerlads. Zu den Einzelheiten in Bezug auf die Auswahl, Auffassung und Auslegung der Beweisstellen wurde schon im Verlaufe unserer eigenen Untersuchung der Väterlehre Stellung genommen.[3]) Aber auch abgesehen von diesen, wenn man die Beweisführung im einzelnen annehmen wollte, kann sie als Ganzes nicht befriedigen und keinen Grund abgeben, dem Ergebnisse, das der Verfasser verkündet, zuzustimmen. Sein Verfahren besteht darin, daß er mit großer Genauigkeit den Einflüssen nachgeht, die für die Anschauungen der Väter maßgebend waren. Nach den aufgefundenen Quellen gruppiert er dann die Aussprüche und stellt diese Gruppen einander scharf gegenüber. Dabei zeigt er mit Vorliebe die entdeckten Widersprüche auf. Ich glaube nun nachgewiesen zu haben, daß weit weniger oft, als es nach Sommerlads Darstellung der Fall zu sein scheint, wirklich ungelöste Widersprüche in der Lehre eines und desselben Kirchenvaters übrig bleiben. Vielmehr sind genug Belege dafür vorhanden, daß die Väter das, was sie aus ursprünglich einander widersprechenden Quellen aufgenommen, auch verarbeitet haben. Es dürfte daher eine mehr das Einheitliche und Abgerundete an den wirtschaftsethischen Lehren der Väter betonende Darstellung diesen gerechter werden als die das Unausgeglichene, Unverarbeitete ins Licht setzende

[3]) Vgl. oben S. [illegible]8, Anm. 33; S. 64, Anm. 49; S. 88, Anm. 96 b; S. 97, Anm. 114; S. 101, Anm. 118; S. 137, Anm. 42; S. 146, Anm. 61; S. 159, Anm. 85; S. 162, Anm. 94; S. 163, Anm. 96; S. 199, Anm. 38a; S. 211, Anm. 68; S. 227, Anm. 119; S. 242, Anm. 153.

Sommerlads. Außerdem, scheint mir, hat er nicht alle Richtungen, die er selbst in der Lehre der Väter gefunden hat, gleichmäßig dargestellt und weiter verfolgt. Was ihm bei Tertullian, Cyprian und in den apostolischen Konstitutionen das Zurückdrängen einer rein ethischen Auffassung der Besitzlehre hinter eine mehr äußerlich rechtliche zu beweisen schien, hat er mit unverhältnismäßiger Wucht wirken lassen, alles damit nicht Übereinstimmende, besonders die vielen lehrreichen Versuche, die Worte Reichtum und Armut auf innere Güter umzudeuten, nur mit viel geringerer Betonung erwähnt. Da aber immerhin auch in seiner Darstellung nicht zu verkennen ist, daß die ganze Richtung der Väter von den Alexandrinern bis auf Chrysostomus und Hieronymus auf Verinnerlichung geht, so hat er bei Ambrosius und namentlich Augustinus nur jenes als den Kern der Ausführungen dieser Väter gelten lassen, was sich als Reaktion gegen die der Verinnerlichung günstige Reaktion deuten ließ.

Das alles sind Gründe, warum wir bei unserem Ergebnisse bleiben und das Sommerlads ablehnen müssen; der Hauptgrund aber ist folgender: Wenn man sich seinem Beweisgang anbequemt hat und seiner Auslegung des Buches »De civitate Dei« gefolgt ist, wird man gerne bereit sein, dem schon einmal zitierten Satze, daß durch Augustinus »jene teleologische Betrachtung, wie sie das Evangelium den wirtschaftlichen Institutionen gegenüber eingeschlagen hatte, auch auf die Institution des Staates angewandt wird«, zuzustimmen. Wenn man nun also sieht, daß Augustinus dem, was das Evangelium gelehrt hat, eine weitere Anwendung verschafft, wenn man beobachtet, wie er in Treue gegen das Überkommene daraus einheitliche Grundsätze für das individuelle und soziale Leben der Menschen formt, wird man dann seine Lehre anders nennen können, als eine folgerichtige Entfaltung der urkirchlichen Grundsätze? Sommerlad jedoch nennt den Augustinismus »den denkbar größten Abfall von der Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung des Evangeliums«. Was er zwischen den beiden angeführten Sätzen bringt, ist aber nicht etwa eine

Fortsetzung seiner Beweisführung, er legt nicht neue Belegstellen vor, auf Grund deren man zu dem unerwarteten Resultat kommen müßte, sondern man findet Schlußfolgerungen, zu denen die von ihm vorgebrachten Beweise nicht zwingen.

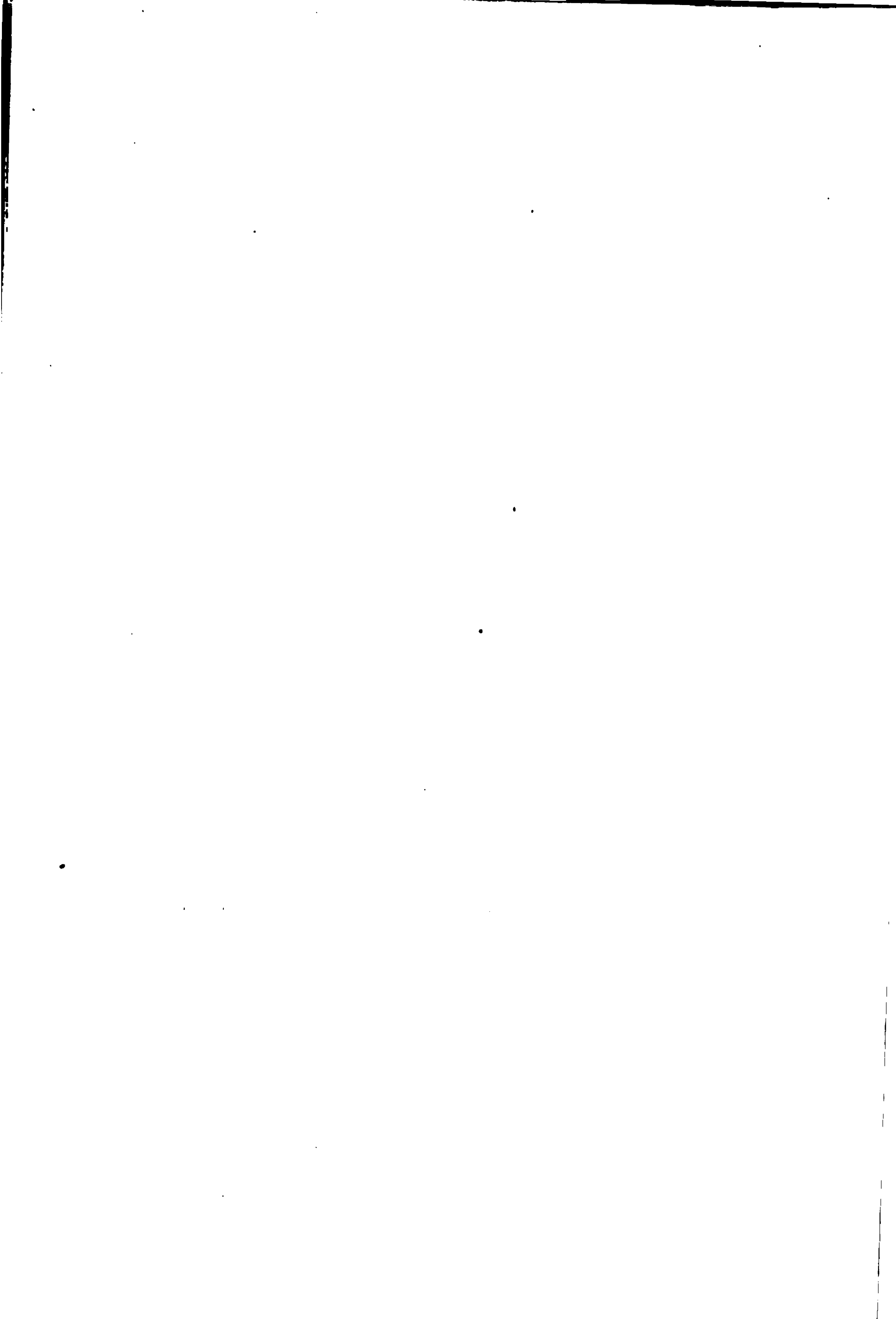
Uns bleibt daher die Wirtschaftsethik des hl. Augustinus der vollendete Ausdruck der Lehren des Evangeliums und der Väter über die rechte, gottgefällige Verwertung der irdischen Güter.

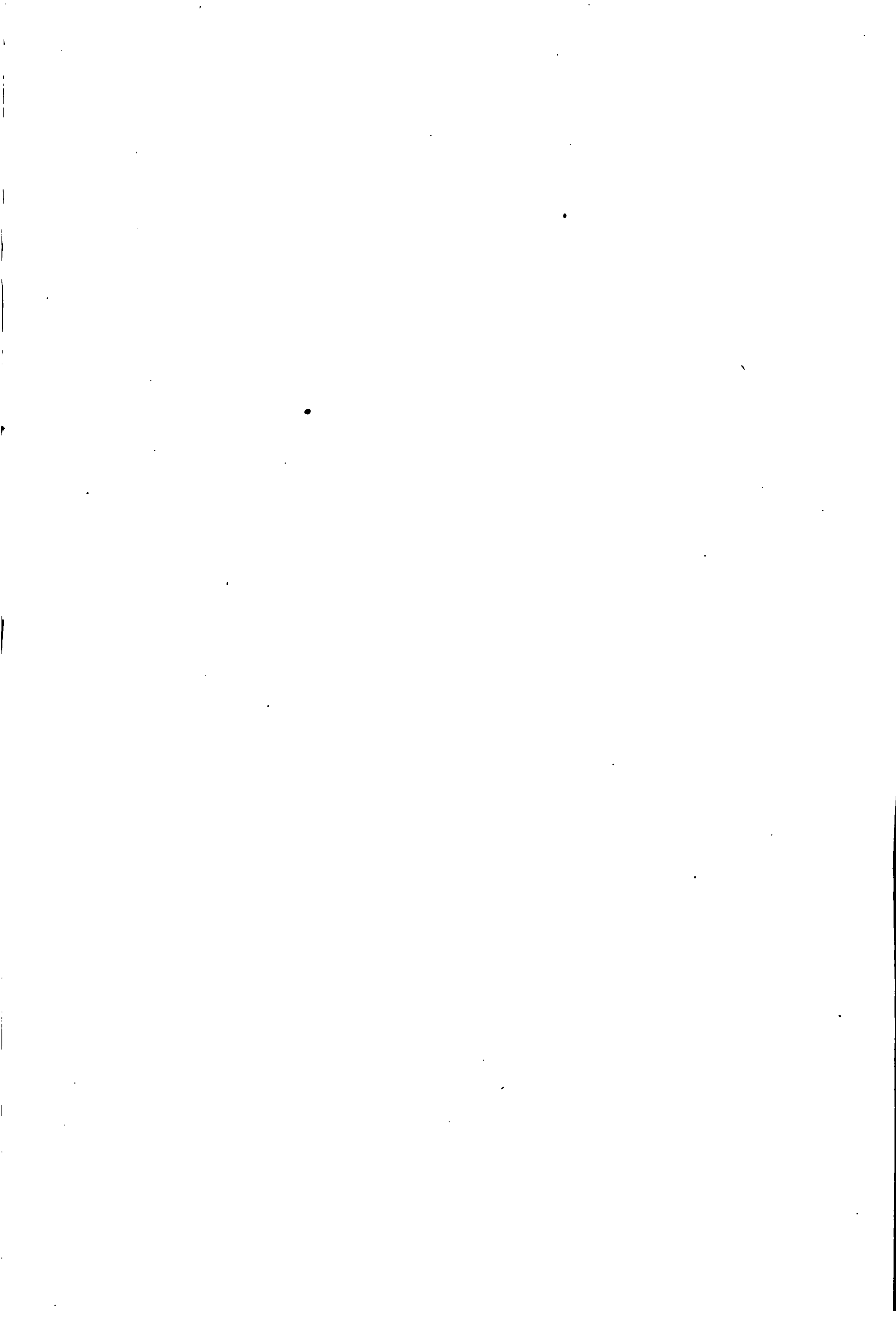
Namen- und Sachregister.



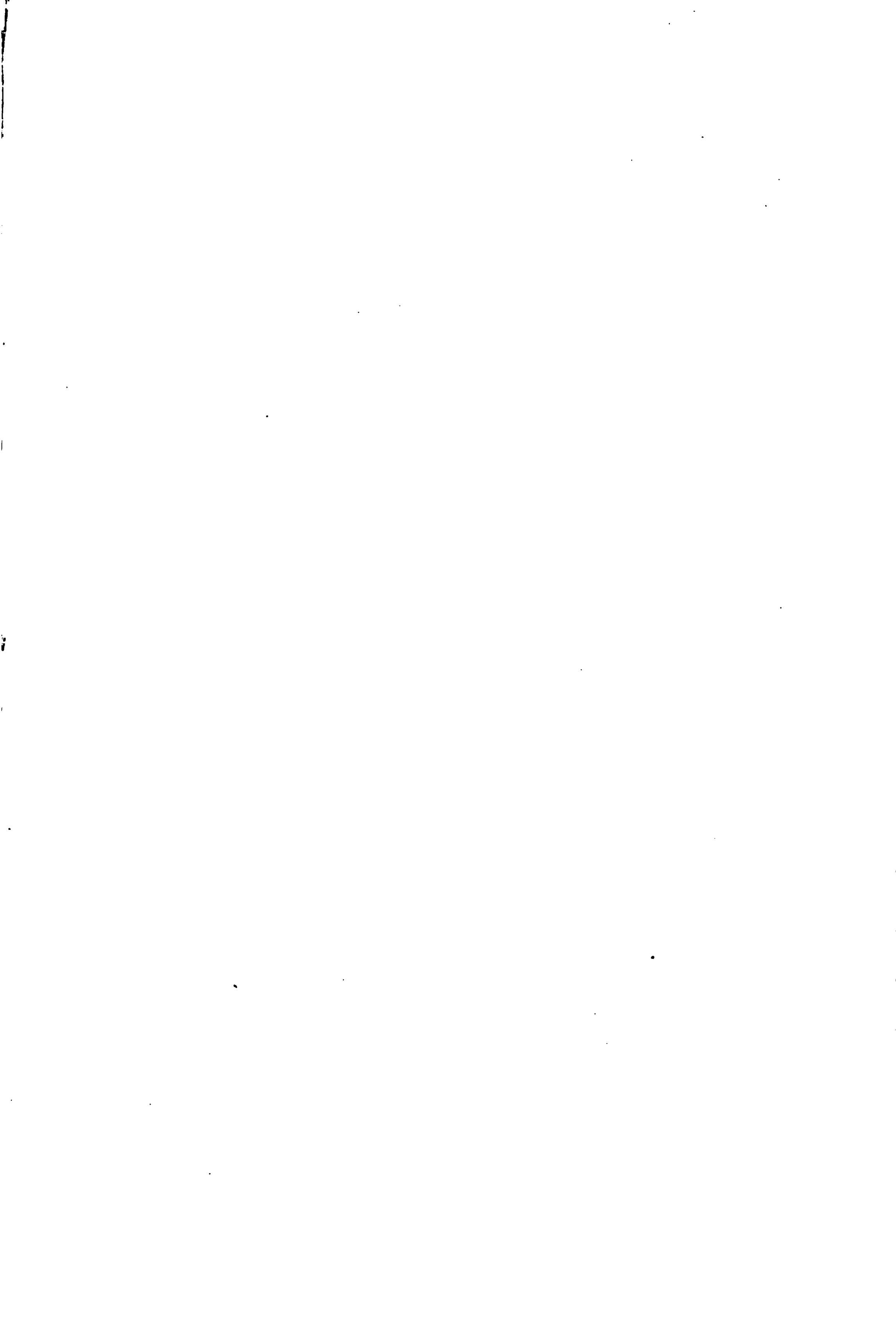
Corrigenda:

S. 158, Z. 5 von unten lies: was das einzelne Stück weniger einträgt.
S. 222, Anm. 102, Z. 4 lies: ἀγαθὰ τῆς γῆς.
S. 248, Z. 8 von oben lies: blühte aber immer auch.










BR
115
E3S4
Seipel
193817

